نظرية الأخلاق والتّصوّف
عند
أبي حيّان التّوحيدي

بارزي

الدكتور وسيم ابراهيم

نظرية الأخلاق والتصوّف
عند
أبي حيّان التّوحيدي

الطبعة الأولى
١٩٩٤

الكتاب: نظرية الأخلاق والتصوف عند أبي حيان التوحيدي
تأليف: الدكتور: وسيم ابراهيم
مطبعة: جوهرة الشام
التحضير الطباعي: فوال ـ دار دمشق
الناشر: دار دمشق ـ شارع بور سعيد ـ هاتف: ٢٢١١٠٤٨ ص.ب: ٥٣٧٢
فاكس : ٢٢١١٠٢٢

الفصل الاول

الاطار التاريخي لعصر ابي حيان التوحيدي السياسي والاجتماعي والثقافي

١ـ عصر التوحيدي التاريخي

عاش التوحيدي في القرن الرابع الهجري، وهو قرن التناقضات ويطلق هذا الوصف عليه لانه القرن الذي بدا فيه التدهور السياسي للخلافة العباسية، حيث انقسمت الدولة العباسية في اواخر القرن الثالث الهجري الى دويلات صغيرة، وكذلك سادت فيه الوان من السقوط الاخلاقي كاثر من آثار فساد الحكم على المجتمع.

ولكنه في الوقت نفسه كان قرن الازدهار الفكري والثقافي وبين الاثنين صلة حاول المؤرخون والباحثون تفسيرها وارجعوا ذلك لاسباب عديدة، وعلى اي حال فسوف اتحدث عن العصر من هذين الجانبين. لان كتابات التوحيدي هي صدى لهذا العصر (فالامتاع والمؤانسة) تسجيل لمجلس ثقافي يعبر عن مجالس العصر، و (مثالي الوزيرين) تسجيل لاخلاق بعض وزراء العصر، واموره السياسية، وكذلك (المقابسات) الذي يسجل لنا مجلسا فكريا لنخبة من افضل مفكري العصر، وهكذا.

٢ـ الاتجاه السياسي والاجتماعي:

في هذا القرن بلغت الحضارة الاسلامية ذروتها في العلوم والفنون وانقسمت الدولة الى دويلات وطمح كل امير في الاستقلال فعادت المملكة الاسلامية الى ماكانت عليه قبل الفتح، ففارس والري واصبهان والجبل في ايدي بين بويه، والموصل وديار ربيعة، وديار بكر معز في ايدي بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طفيج الاخشي، والمغرب وافريقيا في ايدي الفاطميين والاندلس في ايدي عبد الرحمن الناصر الاموي، وخراسان في يد نصر ابن احمد السماني..

ومع هذا كله نرى الخليفة قد احتفظ بمكانة صورية أو شكلية فاعترف به اصحاب السلطة الحقيقية في هذه الدويلات، وتركوا له بعض الشكليات كالدعاء له في المساجد، وارسال الهدايا اليه احياناً، وشراء الألقاب منه. ولكن لم يطمع أحد في أن يسمي نفسه (بأمير المؤمنين).

وكان اول من بدأ بذلك هم الفاطميون، وذلك في سنة ٢٩٧هـ. إذ طمحوا في ان يكونوا اصحاب سلطة دينية ايضا، وهكذا انحط هذا اللقب وسمي به كثير من الأمراء.

ولكن هذه الانقسامات لم تقض على ماكان يسمى مملكة الاسلام مقابل مملكة الكفر، فكانت هناك وحدة اسلامية لاتتقيد بالحدود السياسية الجديدة.

فللمسلم أن يرتحل حيث شاء دون ان يجد مايقيده، وانما كان يجد نظماً تحميه، ولذلك انتقل العلماء والمحدثون والجغرافيون بسهولة فقد كان المسلم يجد ديناً واحداً، وشريعة واحدة في كل مكان.

وأذا كان الخليفة قد احتفظ بلقب أمير المؤمنين فقد ظهرت نظرية تقول بأن امير المؤمين هو من كان ملكاً للحرمين، ولذلك فقد ثار نزاع شديد فيما يتعلق بمكة والمدينة، وكاناطراف هذا النزاع هم العلويون، والفاطميون والعباسيون، ولكن العلويين استطاعوا فتح مكة في منتصف القرن الرابع تقريباً، لما لهم من نفوذ وقوة، وفي أوائل القرن الرابع الهجري بدأ زحف الروم ٣١٤هـ فاستولوا

على مدينة ملطية، وفي سنة ٣٣١هـ وصلت جيوشهم ديار بكرن وقد تقدم الروم فسقطت قبرص في ايديهم، وفقد المسلمون ما كان لهم من سيادة في البحر الابيض، على ان الاسلام قد استمر في تقدمه في المشرف بينما كان ينحسر عن بلاد المغرب[1]. وتعرضت بغداد لنبكة بسبب العيارين الذين قويت شكيمتهم فهاجموها وعانوا فيها فساداً حتى أعجز السلطان أحد اللصوص الذي ترأس جماعة، وخاف الناس حتى طلبوا من يسكن الدور بأجر ليحفظها. ولم تقتصر الفتن على هذا النوع من السرقة والنهب، ولكن كان هناكم نوع آخر من الفتن وهو الفتن المذهبيى، فقام الخلاف بين السنّة والشيعة، وبلغ درجة كبيرة حتى القوا النار على بعضهم البعص وقتل آلاف غير الخراب الذي لحق بالبلد من حرق الدكاكين والمساجد وسلب الاموال، وعن حال بغداد في هذه الفترة وماكنت عليه قبلا كتب المقدسي عنها يقول: (كانت احسن شيء للمسلمين واجمل بلدن وفوق ماوصفنا حتى ضعف امر الخلافة فاختلف وخف أهلها. فأما المدينة فخراب، والجامع فيها يعمر في الجمع، ثم يتخللها بعد ذلك الخراب.. وهي في كل يوم الى وراء، وأخشى انها تعود كسامرا، مع كثرة الفساد والجهل والفسق وجحور السلطان) وسوف اتتبع هذا التصور السياسي وماصاحبه تاريخيا، مرتبطاً بتاريخ الخلفاء العباسيين فأقول:

لما اعتلى المكتفي العرش كثر الفساد اذ كان مسرفا شديد الاسراف والتبذير، وزادت في عصره ظاهرة اقتطاع اجزاء من اراضي الدولة العباسية[2].

وقد خلف الخليفى المكتفي جعفر بن المنصور بعده (الخليفة المقتدر) ظناً ممن اشار اليه انه صبي لايدري من الامر شيئاً غير حاسبين ما قد يجر ذلك من آثار، وكان المقتدر صبياً لاتجوز مبايعته، وذبح أحد القضاة لقوله بذلك، ورفضه المبايعة.

---

(١) آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، حـ١ ص١٥

(٢) علي ابراهيم حسن، التاريخ الاسلامي، ص٤٣٨

وقد أخطأ التقدير هؤلاء المشيرون فلئن كانت تدخل النساء في الحكم في الدولة العباسية أحد أسباب الضعف، فلقد جاء اختيار المقتدر ايذانا بتدخل أكبر (وقد بدأ تدخل النساء في شؤون الحكم من عهد الهادي ١٦٩ ـ ١٧٠هـ في العصر العباسي الأول) أقول أنهم اخطأوا التقدير إذ ان ام الخليفة المقتدر قد وجدت صبياً فراحت تتدخل في الحكم هي وقهرماناتها حتى بلغ نفوذها حدا بعيداً فعينت إحدى قهرماناتاها صاحبة للمظالم، وكان من ذلك ان استخف الناس بالخلافة، ونظروا نظرة احتقار الى احكامها.

ويقول الفخري (وأعلم ان دولة المقتدر كانت دولة ذات تخليط كثير لصغر سنه، ولاستيلاء نسائه عليه، فكانت تدور أمورها على تدبير النساء، فخربت الدنيا في ايامه وخلت بيوت الأموال واختلفت الكلمة فخلع ثم اعيد ثم قتل).

ولئن كان العباسيون قد استعانوا بالموالي لاسقاط الدولة الاموية حيث حقدوا على العرب لتميزهم عليهم في الحقوق، وكان معظم جند وقادة العباسيين في بداية الدولة ١٣٢هـ وحتى عهد المعتصم ٢١٨ ـ ٢٢٧هـ، الذي ادخل عنصر الاتراك بعد ان ضعفت ثقته في الفرسز واذن فقد دخل عنصر ثالث بجانب العنصرين العظميين الفرس والعرب. وهو عنصر الاتراك بما كان له اثر كبير في هذا العصر[١].

فقد استقدم المعتصم عام ٢٢٠هـ قوما من بخارى وسمرقند وفرغانة واشروسنه وغيرها من البلاد التي نسميها (تركستان) وماوراء النهر اشتراهم وبذل فيهم الاموال والبسهم انواع الديباج ومناطق الذهب، وامعن في شرائهم حتى بلغت عدتهم ثمانية آلاف مملوك، وقيل ثمانية عشر الفا «وهو الاشهر». وكانت ام المعتصم تركية، ومن جهة ثانية فقد شك في ولاء الفرس له بعد أن تشيعوا للعباس بن المأمون وحاولوا أن يولوه بدلا منه، إذا كانت ام المأمون فارسية، لولا ان بايع عمه، واعتمد المعتصم على العنصر التركي اعتماداً كلياً (وأهمل العنصر

---

(١) أحمد أمين، ظهر الاسلام، جـ١ ، ص٣ .

العربي والفارسي معاً) وقد زادت شوكتهم في عهد الخليفة المقتدر ٢٩٥ ـ ٣٢٠هـ. وفي عهد الخليفة القاهر بالله أخي المقتدر ٣٢٠ ـ ٣٢٢هـ استمر حال الفساد على ماهو عليهن بل وزادت الفتن وقد غضب جنده ورجال دولته وقائده وتعاونوا على خلعه وحبسه حتى مات.

ثم جاء عهد الراضي ٣٢٢ ـ ٣٢٩هـ وفي عهد هذا الخليفة زادت الحركات الانفصالية التي اشرت الى بعضها قبلاً، فنجد: بنوحمدان بالموصل وديار بكر وديار ربيعة ومضر. وكذلك استغل الاخشيد بمصر والشام. ونصر أحمد الساماني بخرسان. أما عبد الرحمن الثالث الاموي ٣٠٠ ـ ٣٥٠هـ فقد استقل بالأندلس ولقب نفسه بأمير المؤمنين بعد ان كان الامراء يتهيبون ذلك وإذا فقد اصبح العالم الاسلامي ثلاث خلافات:

العباسية في بغداد، الفاطمية في المغرب، الاموية في الاندلس.

وسارت الامور الى الأسوأ. حيث عهد الخليفة الى من لم يحسن تدبير الأمور، ولم يقده ممنصب (أمير الأمراء) بل زاد الأمر سوء بالرغم مما أعطاه لابن رائق من امتيازات حتى لقبه بهذا اللقب، ثم غضب عليه، فحكمه اذن كان صراعا بين رجال الدولى على النفوذ والسلطة. واستمر الحال على ماهو عليه من نزاع على منصب أمرة الأمراء، في عهد الخليفى المتقي ٣٢٩ ـ ٣٣٣هـ وتولى أكثر من شخص واحد هذا المنصب،فابن رائق قتله الحمدانيون، ثم لم يلبثوا أن طردوا توزون التركي، الذي ما لبث الخليفة ان غضب عليه، واستعان بالاخشيد الذي ناصره وعرض عليه القدوم معه الى مصر، ولكنه أبى وصدق وعود توزون التركي بحمايته، لكنه لم يلبث ان غدر به وخلعه وسمل عينيهه ونصب المستكفي ٣٣٣ ـ ٣٣٤هـ. وهذا الخليفة مع ماشتهر عنه من صلاح لم يكن إلا العوبة في يد الاتراك فقد كان أمير الأمراء بيده كل شيء، وانما بقي الشكل لحكم الخليفة نفسه غير آمن فإذا هرب من معسكر لمعسكر فالأمر لايتغير، فليس هناك الا الذل، ولذلك فبعد أن ضاق الخليفة بالأمر استعان ببني بويه عله يجد عندهم العون، فلم يظفر بشيء، ولكنه فقط تحول من يد ليد فوقع تحت سلطانهم. ووسط هذه الصراعات عاشت بغداد اقسى حياة واشدها حتى اكلوا الكلاب، ودفعهم الجوع اللا مالابد

منه في مثل هذه الحالات من النهب والسلب، ومات الكثيرون جوعاً وضعفاً ومرضاً. فكاتب قواد بغداد معز الدولة ووصل بغداد وقابله الخليفة المستكفي، واحتفي بهن وحلف كل لصاحبه هذا بالخلافة وذاك بالسلطة. وهذا التاريخ يعتبر تاريخ سقوط السلطان الحقيقي للعباسيين، فالخلافة رئاسية دينية فقط، فقد صارت الوزارة لمعز الدولة يستوزر من يشاء.

من هذا السياق نلاحظ بنو بويه (٣٣٤ ـ ٤٤٧هـ) اسرة فارسية من الديلم اسسها أبو شجاع بويه وهم قواد مرتزقة من بلاد الجبل بفارس. وكان اول من دخل بغداد منهم علي ابن بويه، ولم تمض إلا اسابيع قليلة (اربعون يوما) حتى خلع المستكفي ونصب ابن المقتدر واسماه المطيع، ومن ذلك الوقت مر بالخلافة عهد كله خنوع ومذلة، وغدا أمير المؤمنين ألعوبة في ايدي الأمراء البويهية.

وقد كان البويهيون من الشيعة (وقيل من الشيعة الزيدية) ولذلك فقد كان هناك تساؤل عما إذا كانوا سيقضون على الخلافة العباسية، إلا ان ذلك كان ضد مصلحتهم إذ الشيعة لم يكونوا الا اقلية وقد سيطر بنو بويه تماما على الحكم وقد اتصفوا بالقدرة على جمع المال من كل طريق والتعاون والطاعة بيما بينهم.

هذا هو العصر تاريخيا في جانبه السياسي ولقد كان لهذا بالطبع اثره الاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

لاشك ان للعوامل السياسية اثرها البالغ في الاوضاع الاجتماعية. ولقد كان لهذا العصر، اي القرن الرابع الهجري كما اشرنا بكل مافيه من تقلبات سياسية وصراعات وانقسامات ابلغ الأثر على الجانب الاجتماعي فبالاضافة الى مايتركه مثل هذا الوضع المهتز سياسيا من اثر على الاستقرار الاجتماعي فقد صاحب ذلك ايضا نهب، وسلب واصبح العامل الاقتصادي والثقافي أشد العوامل تأثرا، ومن أسباب هذا الفساد الاقطاعات في العراق (لأنه اضعف همة الفلاحين الذين يقومون بزرع الأرض واصلاحها وتنميتها)

ثم هناك سببان آخران: الأول عنصري بسبب اختلاف عنصر الاجناد وماجره ذلك من منازعات وسبب ديني وهو الخلاف بين اهل السنة والجماعة وهو

وغذا كان ظلم الامير ينزل بالعمال، فإنما كان يعوضه هؤلاء من الرعية بالظلم والخسف. وكان امراء بني بويه أنماطاً مختلفة لفساد السلطان، ونستطيع ان نميز ثلاث طبقات في هذا القرن (الطبقة الأولى طبقة الارستقراطية من خلفاء ووزراء وتجار وكبار وأشراف. والطبقة الوسطى من تجار متوسطين وملاك متوسطين ونحوهم، وطبقة فقيرة وهي عامة الشعب من صغار الفلاحين، وصغار العمال والعلماء الذين بعدوا عن الخفاء والامراء)[1].

والواقع ان التفاوت المادي بين هذه الطبقات كان بعيدا جدا (فالفرق بين الطبقة العليا والدنيا فرق كبير) وقد لاقى العلماء والادباء الذين بعدوا عن الخلفاء وامراء اقسى حياة وعانوا من الفاقة (كما سيظهر عند الكلام عن العصر ثقافيا).

من اسراف الطبقة العليا حكى أن ام الخليفة المستعين كلفت بساطاً لها ١٣٠ مليون درهم فيه رسوم لحيوانات وطيور أجسامها من الذهب، كما امتلأت الدور بالخدم والجواري حتى بلغ عدد خدم المقتدر أحد عشر الف خصي من الروم والسودان هذا غير القصور الفخمة وحياة الترف والبذخ، وقد كان (الاعتقاد السائد ان الغنى والفقر من السماء).

ولذلك فلا عجب ان نرى التوحيدي في الهوامل والشوامل يسأل عن مشكلة الرزق، أو كما يقول عنها (ملكة المسائل والجواب عنها أمير الأجوبة) فيها ابتلى الناسن وهي كما يلخصها (حرمان الفاضل وادراك الناقص) ولا عجب ان يطرح هذا وهو لم يكن يجد مايقتات به، حتى أنه ليأكل من حشائش الأرض ، وابو سليمان المنطقي لايجد أجرة سكنه، وأهل العلم كما صورهم في كتبه الهوامل والشوامل، ومثالب الوزيرين والامتاع والمؤانسة، وماكانوا يلاقونه من عذاب حتى

---

(١) التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، جـ١ ، ص٢٦

من اسراف الطبقة العليا حكى أن ام الخليفة المستعين كلفت بساطاً لها ١٣٠ مليون درهم فيه رسوم لحيوانات وطيور أجسامها من الذهب، كما امتلأت الدور بالخدم والجواري حتى بلغ عدد خدم المقتدر أحد عشر الف خصي من الروم والسودان هذا غير القصور الفخمة وحياة الترف والبذخ، وقد كان (الاعتقاد السائد ان الغنى والفقر من السماء).

ولذلك فلا عجب ان نرى التوحيدي في الهوامل والشوامل يسأل عن مشكلة الرزق، أو كما يقول عنها (ملكة المسائل والجواب عنها أمير الأجوبة) فيها ابتلى الناسن وهي كما يلخصها (حرمان الفاضل وادراك الناقص) ولا عجب ان يطرح هذا وهو لم يكن يجد مايقتات به، حتى أنه ليأكل من حشائش الأرض ، وابو سليمان المنطقي لايجد أجرة سكنه، وأهل العلم كما صورهم في كتبه الهوامل والشوامل، ومثالب الوزيرين والامتاع والمؤانسة، وماكانوا يلاقونه من عذاب حتى كانت مسالة الرزق في رايه من اهم اسباب الخروج من ربقة الدين، كما فعل ابن الروانلدي، ومن أسباب الشك كما فعل ابو سعيد الحصيري، كما أنها كانت من اهم اسباب الالحاد في الاسلام والارتياب في الحكمة.

بل حتى وصل الامر فيما يروي التوحيدي على لسان احد الشعراء الذين قصدوا ابن العميد فلم يجن شيئا فقال مخاطباً اياه (قد لزمت فناءك لزوم الظل، وذلت لك ذل النعل ..) الى هذه الدرجة من اراقة ماء الوجه، والتذلل، وفقدان الكرامة الانسانية، أجبر الحال والعصر وأهله قبل كل شيء أمثال هؤلاء الأدباء المعدمينن، فما بالك بباقي الرعية.

هكذا كان الحال فعم الفساد (فلما رأى الناس هذه المفاسد، فسدوا هم ايضاً، لأنهم رأوا المثل من رؤسائهم) هذا بالاضافة الى فساد البيت لتعدد النساء الحرائر وامهات ا،لاد وما جره هذا من شقاق. هو عصر اذن يموج بكل الوان الفساد والقلق والاضطراب السياسي والاقتصادي والاخلاقي.

واما عن اخلاق الامراء والخلفاء فيحكى عن بختيار الملقلب بعز الدولة ٣٥٦هـ انه كان له من الملذات الكثيرة، وكان يحب اللهو واللعب، ومما يحكى انه

كان له غلام تركي وقع في الاسر فجن جنونه عليه، وظل يبكي وينتحب وتبرم بكل شيء حتى بالجيش نفسه وقواده فلم يطق ان يسمع لهم. فكان يبث همومه وشكواه الى كل من دخل عليه حتى خف ميزانه عند الناس وسقط من عيونهم فليس اكثر من هذا غرابة وليس اكثر منه فسقاً ومجوناً واستخفافاً. وإذا كان الظلم من شيمة اهل هذا العصر فهل نجب من سؤال التوحيدي عنه في الهوامل والشوامل حين يقول في المسالة ٢٩:

مامعنى قول الشاعر:

والظلم في خلق النفوس فإن تجد

ذا عفة فلعلة لا يظلم

وما حد الظلم أولاً؟ فإن المتكلمين في هذه المواضع كثير ولاينصفون شيئاً. وكأنهم في الغضب والخصام، وسمعت فلاناً في وزرائه يقول: (أنا أتلذذ بالظلم) فما هو هذا؟ ومن أين منشؤه أعني الظلم؟ أو من فعل الانسان أمن من آثار الطبيعة؟

ولاعجب ايضا ان يسأل التوحيدي هذا وهو المظلوم في عصره، وبعد عصره، فقد ظلمه عصره وظلمه الناس بعد ذلك ايضاً.

٣ ـ الاتجاه الثقافي في (القرن الرابع الهجري):

ولئن كان القرن الرابع الهجري قد ماج بالفساد الأخلاقي والشقاق السياسي، والاضطرابات المختلفة، فلقد كان أزهى العصور ثقافياً وعلمياً، ولم يكن ذلك وليد العصر نفسه وعوامله فقط، ولكنه كان وليد نهضة بدأت قبله أتت ثمارها كاملة في هذا القرن فحركات الترجمة، ودخول العناصر الاجنبية وثقافتها الى المعارف الاسلامية كل ذلك أدى الى قيام حركة فكرية خصبة اينعت ثمارها في القرن الرابع الهجري. ففي الأدب ومنذ حوالي عام ٢٠٠هـ أخذت العقيدة على سبيل المثال تنحو منحى جديداً، وكذلك كان الأمر في النثر، وقد تجلى اهتمام الادباء في وصف مايحيط بهم في دراستهم أخلاق العامة، وكذلك وصف حياة

المدن التي اشتهر بها الجاحظ الذي بلغ درجة رفيعة في الادب (والمتوفي عام ٢٥٥ هـ ـ ٨٦٩م). (وقد صنف ابو حيان التوحيدي ـ الذي ربما كان أعظم كتاب النثر العربي على الاطلاق ـ كتاباً في تقريط الجاحظ).

وساعد التصوف الذي جاء حوالي اوائل القرن التالث الهجري تقريباً، كنتيجة لاضمحلال الروح العربية في نشر الأدب وجعله شعبياً وساعد كذلك على نشر الكتب بين الجماهير وصبغها بصبغتهم.

وقد اشار الاستاذ أحمد أمين الى ان سوء الحالة الاقتصادية في القرن الرابع قد ادى الى ظهور امرين متناقضين، فمن جهة ظهر العيارون الذي عاثوا في الارض فسادا كما اشرت، ومن جهة ثانية انتشر التصوف وهذا الانتشار في رأي الاستاذ جاء جريا على القول (إذا لم يكن ماتريد فارد مايكون وهو ان كان قد اشار الى اسباب أخرى في موضع اخر، لكني لا أظن ان التصوف الذي انتشر وازدهر نظريا وعمليا، وظهرت في موضوعه المع الكتب في العصر وفي التراث الاسلامي ومنها ماهو مرجع اساسي لايمكن اغفاله عند الحديث عن هذا الموضوع ككتاب (اللمع) للسراج الطوسي المتوفى ٣٧٨هـ، و (التعرف لمذهب اهل التصوف) لأبي محمد الكلاباذي المتوفى سنة ٣٨٠ هـ و (قوت القلوب) لبي طالب المكي المتوفى ٣٨٦هـ (وايا كان الأمر فهذا موضوع ليس هناك مجال للمناقشة).

اقول لا اعتقد ان هذا التصوف قد جاء جريا على القول (اذا لم يكن ماتريد فأرد مايكون). وقد شجع الخلفاء الطب والتنحيم، تم نفذ العلماء الى الفلسفة وكان هناك الفرس والهنود وقد ترجمت هذه العاصر أمهات الكتب من اليوبانية الى السريابية ومن السريانيى الى العربية فكان هناك ابن المقفع وحبين ابن اسحق (وهذه كلها كانت بدائية في العصر الاموي والعباسي الأول ثم نضجت في القرن الرابع).

وكان وجوود تجاهات اخرى من ديانات كالمسيحية تحتج بالفلسفة قد ادى للاتجاء اليها للدفاع عن العقبدة، حيث انتشر استحدام الفلسفة للدفاع عن وجهات النظر المختلفة. كل يدافع عما بعتقد من فكر وعقيدة.

مما ادى الى انتشار الفلسفة اليونانية كما ان الشيعة قد شجعوا الفلاسفة اكثر مما فعل اهل السنة، فاحتضنوا الفارابي، واخوان الصفا وابن سينا، وبالتالي (فإذا قلنا ان الفلسفى لم تزدهر في عصر ولم تستثمر في عصر كهذا العصر لم نكن بعيدين عن الصواب).

وكذلك ادىالانقسام في الدولة العباسية الى تعدد المراكز الثقافية، والى التنافس بين الامراء في اجتذاب الشعراء والأدباء والمفكرين حتى بني بويه، فبالرغم من ان معز الدولة قد احتاج الى مترجم عندما قدم الى بغداد ليرتجم له كلام الوزير علي بن عيسى الا انهم شجعوا الادباء وتنافسوا في ذلك.

والعصر العباسي الثالث الذي يبدأ باستقرار الدولة البويهية سنة ٣٣٤هـ يعتبر من أزهى العصور الفكرية والعلمية فالعصر العباسي الاول كان عصر الاسلام الذهبي (من حيث منعة الدولة واتساع السلطة وفيه نقلت العلوم القديمة الى لاعربية، اما عصر الاسلام الذهبي للعلم خاصة فهو العصر الذي نحن بصدده، او المائة الثالثة للدولة العباسيةن لأنه فيه نضجت العلوم على اختلاف موضوعاتها، وتم نموها، وظهرت الكتب الواقعية في اكثرها، ولاسيما في اللغة وعلومها، وفي التاريخ والجغرافية والأدب والفلسفة وقد دفع ذلك كثيرا من الكتاب الى القول بأن الحالة السياسية المتدهورة لايستتبعها بالضرورة تدهور أدبي وتقافين فلا تلازم في رأي هؤلاء بين الحالة السياسية والاجتماعية والفكرية، ذهب الى ذلك الاستاذ احمد امين اذ يقول(فنحن نستنتج من هذا ان العلم والسياسة لايتمشيان جنبا الى جنب حتى اذا ارتقى هذا ارتقى ذاك. بل قد يكون الامر على العكس، قد يكون الضعف السياسي متمشيا مع زهو العلم).

وتبعه في ذلك الدكتور احمد الحوفي ايضا وفسر ذلك بأن الحركة السياسية قد تأتي مفاجئة او بعد فترة اما الحركات العلمية والادبية فلابد لها من تمهيد طويل وفترة زمنية تطول او تقصر.

وفي هذا العصر توجهت العقول العربية لتهضم المنقول من الثقافات الاخرى، وبالاضافة لهذا فبعجد ان كانت بغداد هي مركز الاشعاع ومن طلب

الشهرة وذيوع الصيت كان عليه ان يقصدها، جاءت الانقسامات فأصبح لكل قطر عاصمة تجتذب حولها الادباء وتصبح مركزا علمياً، (فمراء القطر يعطون عطاء خلفاءبغداد، ويحلون عاصمتهم بالعلماء والأدباء ويفاخرون الأقطار الاخرى في الثروة العلمية والأدبية، وان كنا لاننسى ان جميع الحركات الروحية كانت تتلاطم أمواجها في بغداد وقد رغب الامراء في العلم كما بينت وتنافسوا في ذلك.

وكان لهذا ابلغ الاثر في احياء العلوم فقد (أخذ الناس يتسابقون في خدمة العلم كما يتسابق ملوكهم في نصرة العلماء) وان كنت آخذ هذا القول بتحفظ كبير اذ حال العلماء او كثير منهم اللهم الا المقربين الى الوجهاء من الامراء والوزراء كانت حالة سيئة لاتليق بكرمة آدمي، كحال ابي حيان واستاذه السجستاني وغيرهم ممن ذكرني كتبه (وكما سأعرض لذلك فيما بعد).

اذ كانت مكانة الأديب او المفكر لاتقوم على علمه وانما على جاهه او قربه من اصحاب السلطان ورضاهم عنه وليس في هذا تكريم للعلم ولا للعلماء.

أما عن اثر بني بويه في هذه لنهضى فيتوقف في الاكثر عللى اخذهم بناصر الادباء والعلماء، وكانوا شديدي الرغبة في ذلك، وينطبق كلامي السابق على هذا النص فاثرهم حقيقي لاشك فيه ولكن السؤال لماذا كان تقريب الادباء والعلماء؟ وما المقياس الذي استعمل في معرفة القيمة؟ وماهو اسلوب المعاملة السائد، واي شيء يحكمه؟ فلا بد أن نؤكد ان الاديب او المفكر او العالم ليس متاعاً يشترى. او يقتنى، وماذا يبقى للانسان اذا فقد كرامته وحريته في التعبير فما بالنا لوكان كاتبا او عالما او مفكرا لايملك قبل طل شيء الا ضميره.

فهل تحقق للاديب او المفكر وسط هذه العناصر او الجذب مايخلي بينه وبين ضميره؟ أو كانت الضغوط فوق طاقة البشر؟ ونعيد ماقاله التوحيدي عن جوعه حتى اكل من حشائش الارض، ومن هنا وجب ان ننظر لهذا الشكل من التشجيع والرعاية بعين حذرة، وأيا كان الأمر فهذه قضية سوف أتناولها في كلامي عن التوحيدي وعلاقته بعصره.

وأعود الى أوجه الثقافة في هذا العصر فأضيف ان المجالس الادبية ايضا قد انتشرت وتعددت من مجالس علماء او مناطقة ولغويين، وكل مجلس يحضره لفيف من الادباء والشعراء والكتاب، ويدور الحوار في شتى الموضوعات كما صور لنا التوحيدي في كتاب الامتاع والمؤانسة ـ ومثالب الوزيرين ـ والمقايسات.

ومن مجالس الامراء:

مجلس عضد الدولة

ومجلس سيف الدولة بن حمدان.

ومن مجالس الوزراء: مجلس ابن العميد ابي الفضل.

ومجلس الصاحب بن عباد وزير بني بويه بالري.

هذا عدا مجالس العلماء أنفسهم وعلى راسهم مجلس ابي سليمان المنطقي الذي تتلمذ ابي زكريا يحيى بن عدي تلميذ الفارابي. ويذكر ابوحيان هذا في كتابه الامتاع والمؤانسة. إذ ساله الوزير قائلاً:

بلغني ان ابا سليمان يزور في الجمعة رسل سجستان لماما، ويظل عندهم طاعما ناعما ويأنس بأنك معه فمن يحضر ذلك المكان؟ فقلت : جماعة، وأخر من كان في هذا الاسبوع الماضي ابن جبلة الكاتب وابن برمويه، وابن الناظر ابو منصور واخوه وأبو سليمان وبندار المغني وغزال الراقصي وعلم وراء الستارة.

ولقد كان لهذه المجالس اثر بالغ حتى أنه (إذا راجعنا الكتب المؤلفة التي كانت نتيجى هذه المجالس لاستكثرناها».

وكذلك ساعد انتشار نسخ وجمع الكتب وحفظها في اماكن خاصة على انتشار العلم والثقافة، ويصف المقدسي خزانة كتب عضد الدولة فيقول: انها (حجرة على حدة عليه وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد، ولم يبق كتاب صنف الى وقت عضد الدولة من انوع العلوم الا وحصله فيها، وهي ازج طويل في صفة كبيرة فيه خزائن من كل وجه، وقد الصق الى جميع حيطان الأزج والخزائن بيوت طولها قامة في عرض ثلاثة اذرع من الخشب المزوق عليها أبواب تنحدر من

فوق، والدفاتر منضدة على الرفوف لكل نوع بيوت وفهرستان فيها اسامي الكتب ولايدخلها الا كل وجيه.

وليس هنا مجال تفصيل لكل ذلكن ولكن نلاحظ من وصف المقدسي ضخامة المكتبة واحتواءها على كل ماصنف حتى عصر عضد الدولة ثم مدى الاعتناء بها وكذلك الفرهسة العلمية الى حد كبير والتي اشار اليها المقدسي، وان كان يجب ان نقف تند قوله (ولايدخلها الا كل وجيه).

ومن جانب اخر يلاحظ انتشار الحركات الفلسفية وعلى الجملة (كانت الحركات الفلسفية في العراق من ارقى الحركات الفلسفية في المملكة الاسلامية).

وبذلك نجد ان هناك ثلاثة اسباب وراء النهضة العلمية في هذا العصر (القرن الرابع الهجري) فأولها: حركة الترجمة التي قدمت للعقلية العربية زادا كبيرا فكانت الخطوة الثانية هي اعمال الفكر فيها.

وثانيها: هو تعدد المراكز الثقافية فبدلا من ان كانت بغداد هيٰ مركز الاشعاع والايتقطاب، اصبح هناك اكثر من مركز ثقافي، يتجه اليه العلماء ويقصدونه فكان هذا التعدد من جهة ثانية دافعاً للثراء الثقافي.

وثالثها: هو خطورة العمل السياسي، وخصوصا في اوقات الازمات والفساد السياسي والصراع على السلطة اذ انه هذه الاوضاع قد تؤدي بالمشترك فيها الى البطش به والتنكيل وانما تحسن السياسة بنشر العدل والطمأنينة فإن فسدت وساد الظلم فإن من العلماء من يؤثر السلامة فيركن الى حياة العلم وينشغل ببحثه بدلا من الاعيب السياسة غير المأمونة.

واخيرا نستطيع القول مع كويف KOPF (ان الأدب العربي في العصور الوسطى له ان يفخر بكتابه من الطبقة الاولى الذين فرضت ذكراهم نفسها، وظلت محفوظة عن طريق كثير من كتاب السير الذاتية وأعمالهم. أو على الأقل الرئيسي معها الذي وصل الينا).

من هو التوحيدي وما بعده الفكري والشخصي

هو علي بن محمد بن العباس ابو حيان التوحيدي، فكنيته أبو حيان ولقبه التوحيدي وقد اختلف في نسبه هذا اللقب فذهب البعض الى ان اباه كان يبيع نوعا من التمر يقال له التوحيد وعليه حمل شرح قول ديوان المتنبي في احدى قصائده:

يـرتـشـفـن مـن فـمـي رشـفـات

هـن فـيه أحـلى مـن الـتوحـيـد

وقد صرح التوحيدي بكنيته وبلقبه ايضا اذ جاء في (مثالب الوزيرين) (وقال لي يوماً آخر اعني ابن عباد - يا أبا حيان من كناك ابا حيان؟ قلت: أجل الناس في زمانه وأكبرهم في وقته. قال: من هو ويلك؟ قلت: أنت، قال: ومتى كان ذلك؟ قلت: حين قلت لي يا ابا بن حيان. وجاء في (الامتاع والمؤنسة):

(قال ابو حيان التوحيدي: نجا من آفات الدنيا من كان من العارفين. ولكن هناك رأي آخر يرجع نسبه هذ اللقب الى التوحيد، فقال العسقلاني (يحتمل ان تكون نسبى هذا اللقب الى التوحيد) وقد رجع بعض الباحثين هذا الرأي. ولكن رأيا آخر يرفض اعتباره متكلما (ولعل هذه التسمية انما جاءته من تسخير كل علم لبلوغ التوحيد.

ويصعب الحسم في هذا الخلاف برأي قاطع. ولكن ايا كانت نسبة لقبه فالمؤكد هو تسخير التوحيدي كل علم لبلوغ التوحيد، وان لم يعد التوحيدي نفسه متكلما لعدائه الشديد للمتكلمين، ولكن يمكن اعتباره كذلك اذا اخذنا برأي فخر الدين الرزاي فقط في اعتبار الصوفية احدى الفرق الاسلامية فالتوحيدي متصوف بلغ شأوا بعيداً في فهم اسرار التصوف وروحه، وليس ادل على ذلك من كتابه (الاشارات الالهية) وان كانت مسالة سلوكه الطريق بالمعنى المعروف لم يستمر منذ ان صحبهم الى اخر عمره حيث يبدو انه ترك الطريق وكان يعود اليه حتى غلبه الاتجاه الروحي في اخر حياته، وتصدر مناجاته عن طبع لاعن صنعة. وقد قضى في الفترة المتأخرة من حياته في يأس من الدنيا وأمل في الله لم ينقطع. أقول بذلك فقط يمكن اعتباره متكلماً، إذ يقول الرازي (اعلم ان اكثر من قضى

في الامة لم يذكر الصوفية، وذلك خطأ، لان حاصل قول الصوفية ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن).

اختلف الباحثون في مولد التوحيدي وسنة وفاته، كما اختلفوا في الحكم على شخصيته واخلاقه كما تجاهله معظم القدماء حتى استغرب ذلك ياقوت فقال(ولم ار احداً من أهل التوحيدي ذكره في كتاب، ولادمجه في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجاب.

وفي رسالة كتبها اليه القاضي ابو سهل علي بن محمد (يعذله على صنيعه، ويعرفه قبح ما اعتمد من الفعل وتشنيعه). وذلك تعقيباً على حمقه لكتبه، جاء في رد التوحيدي (وكتب هذا الكتاب في شهر رمضان سنة اربعمائة) وجاء في رده ايضا (وبعد فقد اصبحت هامة اليوم او غد، فان في عشر التسعين) كما اشار في المقابسات الى انه في الخمسين وقد الف الكتاب سنة ٣٦٠هـ وبالتالي يكون قد ولد حوالي ٣١٠ هـ ومات ٤٠٠ هـ أوبعدها.

وكان تاريخ مولده مع ذلك محل نقاش بين الباحثين، فمنهم من لم يشأ ان يتحدث في ذلك لما يثيره الموضوع من حيرة فقال (لاتسألني متى ولد ولا اين ولد، فذلك رجل نشأ في بيته خاملة لم تكن تطمع في مجد حتى تقيد تاريخ ميلاد) وقد اختلف في تاريخ وفاته اختلافا بعيداً، فمن القول بوفاته سنة ٣٦٠ هـ وزحتى ٤١٤هـ. والسيوطي يذهب الى انه توفي ٣٨٠ هـ والسبكي يقول: (وسمت منه سعد عبد الرحمن بن ممجة الاصبهاني بشيراز في سنة اربعمائة). وقد ايد القول بوفاته سنة اربعمائة بعض الباحثين، وذلك (كحد أدنى لحياته، ولاستبعاد ان يعيش طويلاً بعد هذا التاريخ لعجزه ومرضه ويأسه من الحياة). وآدم متز يؤكد ذلك إذ يقول (وقد بلغ ابوحيان التوحيدي (المتوفي عام ٤٠٠ هـ سنة ١٠٠٩ م مرتبة الاستاذ). وبعض الباحثين ذهب الى انه قد توفي في العام التالي من كتابته الرسالة الى القاضي ابن سهل ، فأما مولده ففي ٣١١ (ومن هذا ندرك ان عشر التسعين تعني بسهولة لدينا انه ولد في سنة ٣١١هـ وانه كان في التسعين ولم يتمها بعد رمضان ٤٠٠هـ) واذ بقي له ليتم التسعين من السنة الهجرية ثلاثة اشهر وايام

(واحسب هنا انه توفي في العام التالي سنى ٤٠١هـ، وكانت هذه السنة قابلة للتحريف عند النسخ سنة ٤١٤هـ).

والسندوبي يقول بمولده في بغداد سنة ٣١٢هـ ونشأته فيها، اما وفاته فيرى انه كانت في سنة ٤٠٣هـ. ولكنه يؤكد ذلك بغير دليل مقبول، ونجد ايضا من ذهب الى القول بوفاته سنى ٤١٤هـ فجاء في مقدمة الهوائل (فقد مات ابوحيان سنة ٤١٤ هـ. عن نيف وتسعين سنة كما ذكر القزويني) وقد رجح هذا باحثون اخرون.

ولانعلم عن حياة التوحيدي شيئاً حتى حوالي سنة ٣٥٠ هـ وكذلك بعد فترى اختفائه اثر مقتل الوزير بن سعدان عام ٣٧٥هـ وحتى عام ٣٩٢هـ.

كان التوحيدي من ندمائه، وقد قضى هذه الفترة في شيراز وظهر بعد ذلك وحتى عام ٤٠٠ هـ ثم تختفي اخباره مرة اخرى ولانعلم عنه شيئاً.

وفي مرحلة الاختفاء صاحب الفلاسفة والمتكلمين والف العديد من المؤلفات وان لم يصلنا منها الا الاسماء حيث فقدت ومنها رسالة في الكلام على الكلام والزلفة.

وايا كان الامر فهذا الاختلاف غير مؤثر في تناول اعمال التوحيدي بالدراسة، فالأمر بالنسبة للباحث لن يختلف، وبالتالي فلا يهمني ان اقطع برأي في هذا الموضوع ولكن من الثابت تاريخيا انه كان لايزال حيا حتى عام ٤٠٠هـ وبالتالي استطيع ان اجنب الاراء القائلة بوفاته قبل هذا التاريخ ولم يؤثر السن ولا الآلام النفسية التي عاناها على قدرته العقلية على المحاجة، ولا على قدرته البيانية ورسالته التي كتبها للقاضي ابن سهل، وتدليله العقلي على صواب موقفه في اقدامه على احراق كتبه (سواء وافقناه في ذلك او خالفناه) تدل دلالة قاطعة على احتفاظه بقدراته الى هذا الوقت وان كان ثم اثر قد ظهر، فهو على اختيار الموقف نفسه وبالتالي فقد كان هناك تغير في الاتجاه، الا انه يأتي في سياق تطوره الفكري ومنحاه الروحي طبيعيا، وربما لازما، اذ قد تكون لحظة احراق كتبه لحظة عابرة من السخط او الياس ولكن حرص التوحيدي على تبرير الموقف عقليا، وربما

يشير الى اختيار واع لم يأت في لحظة انفعالن ولكنه جاء بعد تفكير ونتيجى لقرار مدروس. ولقد دلل التوحيدي في كتابه (مثالب الوزيرين) على حرصه وتأكيده لاتساع نطاق النقد المباح للشخصيات العامى ونعني اي اتهام اخلاقي يمكن ان يوجه الى مثل هذا النقد وبرهن على ذلك باسم الدين والتاريخ والمصلحة الاجتماعية، فبرر بذلك ثلبه للوزراء ورجال السياسة والادب.

وكذلك فعل في تبرير حرقه لكتبه فاستخدم صنوفا من البراهين والاولى ليبرر مسلكه فجاءت رسالته ذات دلالة فكريى علاوة على مافيها من نفيس تنبض بالمرارةو الاسى ورقة الشعور والاحساس بالظلم، ولكنها مع ذلك تنبض بالسلام وان كانت ترى في الحياة جانبها المأساوي وتجد في القدرة حكمة يجب ادراكها وقسوة لاتفهم بغير معرفة تلك الحكمة، وادلته التي يقدمها ليبرر بها عمله تؤكد ماسبق.

نعم لقد كان التوحيدي حتى عام ٤٠٠ هـ حيا مستيقظ الفكر جياشاً للعواطكف، ولابد وا لامر كذلك ان يكون الله قد منحه جسدا قويا يتحمل كل هذه القسوة من المجتمع وموازينه، استغفر اللهن بل يتحمل كل هذه الانفعالات نتيجة لحساسية تلك النفس الرقيقة فهذا رجل يحيا بحق ونظرته النقدية ربما كانت سببا وراء نظرته التشاؤمية من الاحياء، واحيانا من الحياة، ولكنه في الواقع كان مع الحياة في حالى تفاعل مستمر، وهذه البصيرة النافذة في معرفة احوال البشر وخبايا النفس الانسانية، وموزاين القيمى واضطراباتها في عصرهن كل ذل يحتاج الى جسد قوي ليتحمل تلك النوعية من النشاط العقلي والعاطفي هذا بالاضافة للفقر.

ومن سوء حظه ان ولد في غير عصره ومع ذلك كان خير شاهد على عصره بل كان الضمير الانساني الحي لهذا العصر فكريا وادبيا واجتمايا ولقد كان عصرا يستحق الادانى وقد ادانه التوحيدي في شجاعة واصرد حكم ولم يجانب العدل في هذا الحكم بالرغم مما وقع عليه من ظلم.

هل التوحيدي عربي الاصل ام فارسي؟

هذا سؤال مطروح في الكلام عن اصل التوحيدي.. فهناك نقص في المعلومات الخاصة بسيرة التوحيدي الكاملة وانما ذلك مرده الى اختيار التوحيدي السكوت عن ذكر اخباره وحياته الخاصة، وممن ذهب الى انه فارس السندوبي فقال (اختلف المؤرخون في اصله ببين انه شيرازي او نيسابوري او واسطي ومهما يكن من خلاف فلا شك في انه فارسي الاصل والا سكتوا عن التعريف بأصله).

وهذا التأكيد القاطع لا دليل ليه فبالنسبة للمدن لاتعني انه عربي او فارسي وهي طريقة القدمكاء في النسب الى المجدن، وقد وصف بأنه الشيرازي والنيسابوري والواسطي والبغدادي ويمكن القول بأن ابا حيان عاش في هذه المدن واكتسب اليها في الكبر.

فلايمكن ان نجزم بفارسيته كما فعل السندوبي وعلى اي حال فهذا الموضوع ناقشه الباحثون ولكن لا يختلف على مصادر ثقافته واظن ان الثقافة غير العربية التي حصلها انما كانت وليدة ظروف عصره الفكرية وليس لانتسابه الى عرق معين وهذا هو محور القضية. فالعبرة بالعقلية التي مثقلها التوحيدي ولايخفى اثر الفكر الإسلامي من مصادره (القرآن والسنة) في تكوين التوحيدي الفكري وازعم ايضا ان امتزاج الالوان المختلفة من المعرفة والاتجاهات الفكريى كما تمثل في فكره انما كان يحكمه محور اسلامي واضح ولعل هذا ماحدا به الى الأخذ برأي جماعة السجستاني في الفصل بين الدين والفلسفة على خلاف مافعل اخوان الصفا ذلك باعتبار الاختلاف في الطريق والاتفاق في الغاية فالفلسفة طريقها العقلن والدين مصدره الوحين ومن نفس المنطلق يقبل الفكر الفلسفي بوصفه طريقا اخر للمعرفى وان جاء بعد الطريق الديني، كما تفهم من نفس المنظور تصوفه الذي انتهى اليه وهو تصوف اسلامي في اسمى معانيه واضح الدلالة على ان المصدر الاساسي هو (القرآن والسنة) وهو تصوف عقلي ايضا مع كونه وجدانيا وذالك لأنه (حتى في مناجياته «الصوفية» حين استبعد الفلسفة، وكفر بها نراه يناجي بعقل المفكر والفيلسوف، وان كان يحسب انه يناحي بقلب الصوفي ووجدانه فقط). ويمكن ان نخلص الادلة على عروبته ورفض القول باعتباره فارسيا في الآتي:

١ - عدم معرفة التوحيدي بالفارسية فقد جاء في المثالب عن علاقته بالصاحب (فأما حديثي معته فإني حين وصلت قال لي: ابومن؟ قلت ابو حيانن قال: بلغني انك تتأدب؟ قلت: تأدب اهل الزمان، قال: فقل لي ابوحيان ينسرف اولا؟ قلت: ان قبله مولدنا لاينصرفن فلما سمع هذا تنمر، وكأنه لم يعجبه، واقبل على واحد الى جانبه فقال له بالفارسية سفها على ماقسر لي). فجهله بالفارسية كما يفهم من النص السابق احد الأدلة على عروبته.

٢ - اسمه ولقبهه وكنيته، اسم ابيه وجده يدل على عروبته.

٣ - ان التوحيدي يتعصب للعربن ولمك يكن السطان في زمنه للعرب حتى يقال انه قصد السعي للمكان عند اصحاب السلطة وفي (الامتاع والمؤانسة) يدافع عنهم ويزري على الفرس، وقد ذكر على لسان ابن المقفع (اصيل في الفرس عريق في العجم، مفضل بين اهل الفضل)، وقد قال ان العرب اعقل الامم وذلك (لصحة النظرة والاعتدال البنية وصواب الفكرة وذكاء الفهم).

★ ★ ★

شخصية التوحيدي

إذا كان التوحيدي قد لاقى الحظ السيء في رزقه وسعيه نحو المكانة التي تناسب علمه وفكره، فقد قابله نفس الحظ مع الناس، حتى ليصبح أن نقول أنه على أبسط الفروض قد قابله أيضاً سوء الفهم من جانبهم، فكان الحكم عليه بمثابة المزيد من هذا الحظ التعس. حقاً أن هناك أباباً كثيرة كما بينت، يرجع إليها ما لاقاه التوحيدي.

ولكن يظل سوء الفهم وسوء القصد أيضاً مع الآخرين، عوامل أساسية في هذه الإتهامات التي إنهالت عليه. وما أكثرها!! وما أفظعها إجل متدين، يملك عليه الدين والتجربة الروحية في أعمق معانيها حياته كلها.

وقد إتهم بالموضع، والزندقة والولع بثلب الناس، ولم يسلم من اللوم والقدح في كرامته والإتهام بالتفريط فيها عن تخاذل وضعب لما أبداه من الإلحاح في السؤال والتذلل، كما لم يسلم من اللوم على إحراق كتبه، مع أنه إختيار حرفية كل ملامح إكتمال التجربة، ومع أنه بالمقارنة أو النظر في حياة التوحيدي، وموقف عصره منه، لا يستدعي الغرابة، وإن إستدعى الأسف والحزن، على الغباء الإنساني الذي يدفع مثل هذا الرجل إلى مثل هذا الإختيار!! وهل للتوحيدي في ذلك كله من ذنب؟.

أحسب أن سوء القصد وهو من ظواهر الضعف الإنساني المعيب وراء هذا كله، أو هو المسؤول عن هذا كله قبل كل شيء، ومسؤولية التوحيدي لاحقة، ربما!!، وإعلم أن الدفاع عن التوحيدي فيما يوجه إليه من أمر فيه كثير من المخاطر، فالباحث متهم بالتحيز لموضوع بحثه، إذا حاول أن يدافع، وقد يكون من الأسلم أن يتخذ جانب الحياد أو الإدانة فربما بدا وكأنه منصف.

ولكن في هذا الإختيار تظهر الصعوبة في تناول الأشخاص أكثر من الموضوعات أو الفكرة، إذ في تناول فكر شخصية ما، لا يمكن تجاهل الموقف من

الشخصية والحكم عليها، فالعلاقة بين فهم الشخصية، وفهم المفكر أمر حيوي وضروري، هذا بالإضافة إلى الموقف العام.

وأول ما يرد من المحاذير هو تنبيه الباحث إلى ضروری الحيطة من إتخاذ موضوع بحثه صورة أبوية يدين لها بالولاء والطاعة، ويضفي عليها مظاهر الإكبار والتنزيه عن العيوب والنقائص، ولعل هذا تحذير فرويد؟ وهو رأي له وجاهته، ولكن لو أن الباحث وضع نصب عينيه هذه الفكرة حتى تستولي عليه فربما وصل إلى العكس، وفي كليهما ضياع للحقائق، فيحول الإنصاف أو المبالغة في التقدير إلى غبن للشخصية، وقسوة بلا مبرر، أو تصغير للقدر بلا برهان ثابت أو حجة موضوعية، في حالة التوحيدي قد يبدو الدفاع عن ثلبه للناس تبرير السلوك لا أخلاقي، والدفاع عن سلوكه في السؤال والتذلل قد يبدو محاولة لتبرير سلوك مدان دينياً وإنسانياً، كما يبدو الدفاع عن موقفه في إحراق كتبه محاولة لتبرير التهور والحمق أو المرض النفسي. هكذا تبدو حدود الممكنات في الإختبار.

ولكن ألا يمكن القول بأن الباحث إذا ما توغل في دراسة الشخصية إقترب من فهم الموقف والإحاطة بملابساته، ففي الحياة اليومية على كافة مستويات التعامل، وكذلك في العلاقات السياسية، إستغفر الله بل وفي الحوار العلمي وبين أكبر العقول الفلسفية هناك أحياناً شبح من سوء الفهم، بل وعلى هذا الأساس بررت بعض الإتجاهات الفلسفية المعاصرة كثيراً من المشكلات الفلسفية الكبرى. فغياب تحديد المعنى ووضوحه، وأحياناً غياب ملابسات المواقف المختلفة ينتج حكماً خاطئاً أو تقديراً معيباً.

وغالباً ما نقسو على الآخرين كما يفعلون معنا لعدم إدراكنا ومعايشتنا لكل ظروفهم، ومن هنا نغفر لأنفسنا كثيراً من النقائص. وربما كنا محقين ولكن ذلك كله يرجع لمعرفتنا بكل تفصيلات موفنا التي يجهلها الآخرون، ولكننا لا نفعل نفس الشيء مع غيرنا، ربما في نقائص أقل.

وقد تبدو شخصية التوحيدي متناقضة، وقد تبدو الإتهامات الموجهة إليه ذات دلالة على بعد نفسي عميق، وتبدو مواقفه مثيرة للتساؤل حول تكوينه النفسي.

فمن إحساسه بالوحدة، وحديثه عن الإغتراب وفقدان الولد والصديق، وإلى علاقته بوزراء عصره، وثلبه لهم والكثير من رجال العصر.

نعم كل ذلك ربما يشير إلى شخصية يعتبرها البعض تعاني من بعض العيوب، بل والأمراض النفسية (ومن منا يدعي الصحة النفسية الكاملة) فينسب لها الشعور بعقدة النقص فيقول (وهذه عبارة أخرى يعبر فيها التوحيدي عن (مركب النقص) الذي كان يخفي تحته عجزه وإخفاقه.. معبراً عن تبرمه للناس وإحتقاره لهم (والله إبما صليت في الجامع فلا أرى جنبي من يصلي معي، فإن إتفق فيقال أو عصار أو نداف أو قصاب، ومن إذا وقف بجانبي أسدر في بصنانه، وأسكرني بنتنه).. فإتبع بذلك مدرسة ألفرد أدار (علم النفس الفردي) Infdividual Psychology والذي إنشق عن فرويد، ولم يقنع بما للغريزة الجنسية من دور أساسي في تكوين الأمراض العصابية، وأحال هذا إلى تفسير آخر وهو (الشعور بالنقص) Inferiority Feeling. ولا يحمل هذا التعبير كما قد يتبادر إلى الأذهان ما هو معيب في ذاته إذ الإحساس بالنقص هو في كياننا البشري، وقد إعترف فرويد ببعض الأهمية لهذا الشعور فهو عنده (ليس عاملاً سبباً نهائياً، بل يجب إعتباره وتأويله كعارض ليس إلاًّ).

ولكن باحثاً آخر أراد أن يستفيد بمدرسة كارل يونج (علم النفس التحليلي) Analytical Psychology الذي إهتم بالنماط السيكولوجية Psychology Types وأهم هذه الأنماط المنبسط Extravert والمنطوي Intravert (والمنبسط هو الذي تتجه طاقاته الحيوية إلى الخارج نحو الأشياء، والمنطوي هو الشخص الذي تتجه طاقاته الحيوية إلى الداخل نحو الفرد ذاته.

فوضع التوحيدي تحت النمط المنطوي، ثم راح يعدد سماته، ويقارنها بالإجل، وإن وجد فيه بعض سمات الشخصية المنبسطة. وهذا قليل من كثير

يمكن أن يتم بإتخاذ المجارس المختلفة أو النظريات المختلفة في الشخصية فهل نجد شخصية واحدة في النهاية؟ أو نجد شخصيات تتعدد بتعدد هذه النظريات نفسها؟ ولا أحسب أن الإستعانة بعلم النفس في فهم الشخصية موضوع الدراسة معيب في ذاته، ولكن الشيء الخطير هو محاولة تطبيق النظرية تطبيقاً شاملاً بقصد إمتلاك الشخصية وحدودها.

وذلك لأن أياً من هذه النظريات لا تملك هذا الإدعاء ربما ولا حتى بالنسبة للأحياء، فكيف يمكن ذلك بالنسبة لمن رحل منذ مئات السنين، ويشوب المعلومات عنه كثير من النقص والإتهام.

هذا فضلاً عن ثراء الشخصية، إذا ما كانت أدبية أو فلسفية لها عالمها الخاص وتأملاتها، وملابساتها التي لا يمكن الإدعاء بإمتلاكها، وبعد ذلك فأين دقة التطبيق؟ ثم أليس الباحث يمكن إتهامه من نفس المنظور؟ وإذن فلابد من الإعتراف أن النظرة النقدية فيها الكثير من الذاتية، وتعتمد في كثير من مقوماتها إلى الموقف الفكري والنفسي للباحث أيضاً، ولكنها مع ذلك يجب ألا تكون ذاتية محضة بل ذاتية موضوعية. إذ لا يمكن إغفال الطابع الذاتي للحكم من منظور القيمة، ولكن يجب أن تكون موضوعية، أي مبررة عقلياً وتستند في تفسيرها إلى وقائع ولا تقوم من فراغ.

وقد حاول البعض إستخدام التحليل النفسي لفهم مذهب فلسفي كامل، وهو مذهب باركلي حتى ليفسر فلسفته كلها على هذا الأساس. ذلك هو (جون ألتن ويزدم) وهو إتجاه ربما يشير مسائل متعلقة بمشكلة الحقيقة أكثر منها بأي شيء آخر، فنحن بإستخدام هذا المنهج نجد أنفسنا في (ميدان الفلسفة أمام ظاهرات نفسية وليست عقلية خالصة بل من يدري ماذا خبأه مستقبل هذه الدراسات.

لعلنا نكتشف أن مذهب الفيلسوف يؤدي وظيفة نفسية خالصة تتلخص في التنفيس عما يعتلج في النفس من كراهية وعدوان.

وقد يكون البحث في طفولة الفيلسوف له أهمية في فهم الشخصية وبالتالي فهم المذهب عنده، ولكن هل يمكن أن يكون ذلك إلى حد القول برد موقف باركلي كله إلى هذا. فويزدم يرى أن المرحلة الشرجية عند باركلي لها دور كبير في إختياره للأنا واحدية. فالبراز جيد ورديء، الأول يقابل (تصور الأب الصالح والإله الصالح، أما البراز الرديء فيقابله تصور الأب الطالح والإله الطالح).

ولما كان باركلي أصيب بإسهال في طفولته فقد كره تصور المتصل، وإتجه نحو المفصل حتى إنتهى بالقول بالأنا واحدية.

ألا نلمح كثيراً من المبالغة في مثل هذا التحليل؟ فلا يمكن الإدعاء بالإحاطة بنفسية الفيلسوف لدرجة أن نملكه سيكولوجياً، فمحاولة تعرية الفيلسوف أو الأديب، لا أظن أن فرصة النجاح فيها ممكنة إلا بقدر إحساسنا بسوء فهم الآخرين لنا لو حاولوا ذلك. نحن نملك فكر المؤلف ولنا أن نقول فيه وعنه ما نشاء من التحليل والنقد لأن طرح الفكرة هي للآخرين بالكلية.

أماا البعد النفسي فله خصوصياته التي لابد أن تستغلق علينا بل أن الموقف من المفكر حتى على مستوى المذهب لابد أن يشوبه كثير من الإختلاف أيضاً.

تبعاً لإختلاف نظرة الباحث ومذهبه، فلو أخذنا نيتشه لوجدنا من الباحثين من إعتبره وجودياً ككير كجورد، ومنهم من نفى ذلك تماماًَ، وثالث ينطلق من منطلق أخلاقي في دراسته للفلاسفة ذهب إلى أن فكرة تركيبية سم وفلسفته إنما يهتدى بها الحكام المستبدون الذين ينقضوتن على القطيع حيث (يرون أنفسهم خلال مرآة مكبرة فتراهم يرفعون أنفسهم فوق هامات العالم كله).

ومع ذلك فهناك مفكر شرقي وجد في نيتشه نموذجاً مختلفاً. فجعل فيه بدلاً من مجنون متصوفاً ضل الطريق إذ فقد الهداية فهو لم يحقق المثل الإسلامي في قوله: لا إله إلا الله، بل وقف عند حد (لا) ولم يصل إلى مقام (إلا) فهو إذن حلاج بلا مشنقة. (قد كان سالكاً ولكن مامن أحد أرى السالك الطريق، فدب الخلل والإضطراب في وسط وإرادته القلبية). وإنما ضل الطريق بسبب تجاربه السابقة

وتاثره بالسابقين عليه، شوبنهور، وداروين. فالجانب الإلهي في الإنسان قد تجلى عليه ولكن عافته تجاربه السابقة.

وهكذا لو أخذنا عديداً من الباحثين الآخرين لوجدنا رؤية خاصة لكل منهم، ولكن يبقى لنا مع ذلك أن نستعين بالمفاهيم العامة في علم النفس في إلقاء الضوء على جوانب الشخصية.

ومن هذا المنطلق أستطيع القول بأن التوحيدي كان يعاني من الإحساس بالخوف، الذي نشأ نتيجة لفقدانه الأمان في طفولته، وهذا الخوف هو الذي شكل مواقفه التي بدت مفرطة في التذلل، وفي كل عبارة من هذه العبارات تشعر بخوف التوحيدي وقلقه (أيها السيد أقصر تأميلي، أرع ذمام الملح بيني وبينك، تذكر العهد في صحبتي. طالب نفسك بما يقطع حجتي، دعني من التعليل الذي لا مرد له، والتسويف الذي لا آخر معه)، ومنه (خلصني أيها الرجل من التكفف، أنقذني من لبس الفقر، أطلقني من قيد الضر، إشترني بالإحسان، إعتبدني بالشكر، إستعمل لساني بفنون المدح، أكفني مؤنة الغداء والعشاء. إلى متى الكسيرة اليابسة، والبيلة الذاوية، والقميص المرقع).

وهذه المعاني تتردد كثيراً عند التوحيدي، ويغلب عليه الخوف والقلق على نفسه، فإذا لاحظنا مع حالته هذه، قلقة لفقد الصديق والولد النجيب تبين لنا عمق هذا الشعور عنده، يقول ما نصه: (لأني فقدت كل مؤنس وصاحب مرفق ومشفق).

فالإحساس بالخوف، من جهة، ومن جهة ثانية كان التوحيدي يعاني على ما يبدو من مزاج دوري، ونلاحظ هذا في كتاب (الإمتاع والمؤانسة). وفي كثير من حالات الوصف عنده أو الكلام عن الأشخاص وشكوى الزمان.

لقد عانى التوحيدي كثيراً من ألوان الألم والحرمان النفسي والجسدي.

فالفقر والبؤس حتى الجوع والإحساس بالنبذ حتى الشعور بالإغتراب (وقضية الإغتراب عند التوحيدي لها مكان آخر). وقد ظل ثائراً وإن بدا أحياناً في ثوب الخانع المتذلل، ولكنه فجأة ينفض عنه هذا الغبار ليأخذ موقفاً آخر ثورة.

غيظ ـ ينفس عنه بعباراة قاسية وجارحة تدمي من يقصده، أو ثورة على نفسه والدنيا تأخذ مناجاة صوفية، وأدعية حارة، وتوبة خاصة. ولكن كيف نفهم شخصيته من خلال فكره؟ وكيف يلقي فكره الضوء على شخصيته؟ لقد مر التوحيدي بثلاث مراحل فكرية:

المرحلة الأولى: وكان يغلب فيها التساؤل أو طرح السؤال: فهو من هذه الزاوية يمكن أن نطلق عليه ما يقال عن سقراط من أنه (الرجل الذي جرؤ على السؤال) كما وصفته كوراميسن.

وإذا نظرنا في تواريخ مؤلفاته كما أورده الدكتور الأعسم فهو كالآتي:

(قبل ـ ٣٥٠ـ كتاب الحج العقلي (حج أبو حيان ماشيا سنة ٣٥٢) بين ٣٦٣ـ ٣٧٠كتاب الهوامل والشوامل (بالمشاركة مع مسكوية بالري) حوالي ٣٦٨ـ تقريظ الجاحظ بعد ٣٧٠ـ كتاب ذم الوزيرين (ثم نقمه سنة ٣٨٧)، ٣٧١ـ كتاب الصداقة والصديق (ثم كتب مقدمته وخاتمته في سنة ٤٠٠ حوالي ٣٧٢ـ رسالة في علم الكتابة.

بين ٣٧٣ـ ٣٧٥ كتاب الإمتاع والمؤانسة.

أما مؤلفاته التي تعرف تواريخها في الطور الثاني، فهي: بين ٣٧٥ـ ٣٨٠ـ رسالة في أخبار الصوفية.

ـ رسالة في العلوم.

ـ المؤلفة.

حوالي ٣٨٠ـ كتاب المحاضرات والمناظرات (بدأه ولعله أنهاه في سنة ٣٩٠).

بين ٣٨٠ـ ٣٨٥ـ رسالة الحنين إلى الأوطان.

في سنة ٣٨٦ـ كتاب المقابسات (بدأه في سنة ٣٦٠ـ وإنتهى منه حوالي سنة ٣٩٠ـ بعد ٣٩٠ـ رسالة الحياة.

حوالي ٤٠٠ كتاب الإشارات الإلهية.

في رمضان ٤٠٠ـ رسالة إلى القاضي أبي سهل (بعد إحراق كتبه).

ونلاحظ أنه في المرحلة المبكرة ألف الحج العقلي، وكتاب الهوامل والشوامل، وهو الذي لعب فيه دور المتسائل أو صاحب السؤال ومثير الإستفهام، وذلك في موضوعات كثيرة عن الإنسان، وحرمة الوجود، والأخلاق، والصداقة، والنفس، والجبر والإختيار...إلخ. مما ورد في الهوامل.

ثم **المرحلة الثانية**: ونجد فيها الإمتاع والمؤانسة وغيرها، وفيها كان التوحيدي فيما أزعم في حالة من التدين أو الإلتزام الإيماني الهادىء، إلى حد كبير على عكس تساؤلاته الملحة في الهوامل. وفي المرحلتين كان التصوف طريقاً مفهوماً ومعروفاً بالنسبة له، بل كان محبباً وإنما يقصر عنه الهمة التي إنشغلت بطلب الدنيا، والبحث عن الذكر فيها، ولكنه في هذه المرحلة الثانية لاهو بقلق المتسائل في الهوامل، ولا هو بحرارة وعواطف الصوفي في (الإشارات الإلهية).

أما **المرحلة الثالثة**: فهي مرحلة (الإشارات الإلهية) وفيها يظهر كل ما جاش بصدره من تجربة الحياة، وقد صورها في توبة خالصة لبست ثوب المناجاة الصوفية، فهنا يعود التوحيدي من رحلته ليركن إلى جوار الله عن طريق الصوفثية مختاراً الأدب الصوفي غالباً لبث هذه النجوى، وللتعبير عن هذه العواطف، ولكنه سرعان ما يضيق بكل ماهو واسطة حتى اللغة، ويضيق بالناس وإن كانت الإشارات وصلة أخرى لمحاولة إيجاد صياغة للعلاقة، ولكنه يحرق كتبه ساخطاً مختاراً، ولعله ركن إلى الصمت.

وفي الصمت أحياناً أبلغ تعبير!!! لا نعرف كم دام صمته هذا؟ ولكن ما يروى عنه فيه على الأقل من الدلالة على ما إنتهى إليه من تسليم هادىء، وركون مطمئن، وحب خالص، وإئتناس لا حد له بالله. فأخيراً وقد يئس من كل لذة جزيئة، ركن للمطلق وإستراح إليه. وقد روى العسقلاني ما نصه (وقال أبو سعد المطور: سمعت فارس بن بكران الشيرازي يقول، وكان من أصحاب أبي حيان التوحيدي قال: لما إحتضر أبو حيان كان بين يديه جماعة فقالوا إذكروا الله فإن هذا مقام خوف، وكل سيعى لهذه الساعة وجعلوا يذكرونه وهذا نتيجة لازمة عن تعبيرات الإشارات ومنها (اللهم: إنا نهب بريح ربوبيتك، ونزكو بعز سلطتك ونقول بإذنك، ونسكت للعجز عن وصفك، ونتفكر متحيرين في عظمتك، ونفتخر

منتسبين إلى عبوديتك وندل بذكرك، ونذل لأمرك، ونحن في كل حال إلى وجهك ونغار عليك، ونرى أن لا نصل إليك إلا بأن نتفضى من كل ماهو سواك شوقاً إلى السكنى في ذراك، ونزاعاً إلى أن نراك).

وأيضاً (إلهنا: جهلوك فخالفوك، ونكروك فجحدوك، ولو فطنوا لما فاتهم منك لأحبوك، ولو أحبوك لعبدوك، ولو عبدوك لعرفوك، ولو عرفوك لكنت لهم فوق الأم الرؤوم، الأب الرحيم ياذا الجلال والإكرام.

وشكوى التوحيدي التي لازمته طوال حياته ومنذ البداية تظهر معه في الهوامل الذي يعتبره الأستاذ أحمد أمين أول مؤلفاته. إذ يقول (ويظهر أننا إذا أردنا أن نؤرخ كتب أبي حيان المتداولة بيننا وجدنا أولها الهوامل).

ويشير مسكوية إلى شكوى التوحيدي فيقول (قرأت مسائلك التي سألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأت بها فشكوت الزمان، وإستبطأت بها الإخوان فوجدتك تشكو الداء القديم والمرض المقيم. وهذا يعني أن الحرمان لازم التوحيدي، وأن هذه الحياة العاثرة وسوء الحظ، وخشونة وقسوة البشر معه لم تفارقه أبداً. ولي أن أعجب وسط هذه القسوة، ووسط هذا العذاب، والشعور بالإمتهان، وتكالب الظروف، كيف صمد التوحيدي، بل كيف إستطاع أن يحتفظ بكل هذا الصفاء الذهني، وهذه المعرفة الواسعة، وهذا التحصيل الذكي، وأقصد به التحصيل الذي ليس هو مجرد حفظ، بل هو تحصيل تفاعل، لأنه ينتج فكراً جديداً ناضجاً، ويثير إشكالات فلسفية متعددة كيف إستطاع بحق أن يتحمل كل هذا الظلم والهوان؟.

وما كان الرد على شكواه دائماً إلا الخيبة، وهذا مسكوية يخاطبه قائلاً (فأنظر إلى كثرة الباكين حولك وتأس، أو إلى الصابرين معك وتسل فلعمر أبيك إنما تشكو إلى شاك وتبكي على باك، ففي كل حلق شجنى، وفي كل عين قذى، وكل أحد يلتمس من أخيه مالا يجده أبداً عنه، ولو كان حد الصديق مارسمه الحكماء حين قالوا: صديقك آخر هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص).

ومما يلفت النظر ويستأهل المناقشة موقف التوحيدي من الناس، فالتوحيدي مع أنه يرى الشر طبعاً في البشر فيذكر على لسان فتى من خراسان قوله (الإحسان من الإنسان ذلة والرحمة من القادر أعجوبة، والظلم من المذل مألوف).

وهو يقول صراحة أن (الشر طباع، والخير تكلف، الطينة أغلب)، ومع أنه ساء ظنه بالناس إلى هذه الدرجة فقد ظل يأمل فيهم وفي الزمان حتى لحظات اليأس، وفيها ينكشف له عبث الرغبة في الجزيئات، وسخافة التكالب على الدنيا، وفجاجة التمسك بمظاهرها، فجاء موقفه وكأنه حكم بلا جدوى ما كتب وسطر، أو كأنه يحكم بلا جدوى حياته، أو لعله أراد أن يحكم بعدم إستحقاق الناس لما عاشه، أقول أن ما يلفت النظر أن التوحيدي ظل يشكو إلى الناس حاله، الزمان، وإن بدا للعيان إن الشكوى هي شكوى مادية فقط، وأخشى بذلك أن نكون قد بسطنا الأمور جداً.

فالأغلب أن الشكوى المادية هي السطح الخارجي، وما غربة التوحيدي عن فقر وحرمان مادي، وكأننا لو عوضنا لتغيير كلية، ولكني أرى أن غربة التوحيدي أعمق بل لعله لو وجد ما طلب ما سكن وإرتاح، بل كانت تخف نبرة الحزن فترات، ولكن هذه الزفرات كانت لابد أن تجد فيها منفذاً. حقيقي أن التوحيدي يبدو بإعترافه يطلب الذكر بين الناس، ولكني أزعم أنه حتى لو تحقق له ذلك ماكان سيجد الهدوء بل لظل في غربته وألمه، يشكو عزلته وفقدانه التواصل مع الآخرين. فغربته وجودية، إنها تفاعل مع الحياة وموقف منها. أعود فأقول: إن التوحيدي لم يكف عن الشكوى لأنه لم يكف عن الأمل في التواصل، وربما إستطاع علم النفس الوجودي أن يفسر لنا موقف التوحيدي على أنه موقف من الحياة، ورسالة موجهة إلينا، هذه الرسالة (وجود إنساني).

لقد كان التوحيدي يشكو وهو يأمل في التواصل وفي محاولة للإمتلاك. ونجد مسكوية يدرك بحق عزلة الإنسان الحقيقية وأنه جزيرة يتألم وحده، ويرى أن لكل مشاكله وهمومه، ودموعه أيضاً (إنما تشكو إلى شاك، وتبكي على باك).

ولذلك نرى مسكوية يدعو إلى سلوك قد يكون موفقاً في الحياة في تحقيق النجاح في الحياة المعملية مع الناس، ولكن بأسلوب سطحي لأنه قائم على المخالطة مع النفس أو أنه بتعبير أدق أسلوب (الأنذال) على حد تعبير (سارتر) بينما أسلوب التوحيدي هو أسلوب (الغشاشين).

فمسكوية يقول (وبعد، فإني أرى لك إذا أحببت معايشة الناس ومخالطتهم وآثرت لذة العمر وطيب الحياة، أن تسامح أخاك، وتغالط فيه نفسك، حتى تفضى له عن كل حق لك، وترى عليك ما لا يراه لنفسه).

ويقول (ولا تعود عشيرك وجليسك شكواك فيأنس به ثم لا يشكيك ولا تكثر عليه من العتب فيألفه ثم لا يقبله. هذا إن لم يكن عنده لك أكثر مما عندك له، ولم تهجم منه على صدر محتش وغرا، وقلب ممتلىء رضا، فأنك حينئذٍ تهيج بلا بله، وتثير ضغائنه وتذكره ما تناساه كرماً أو تكرماً وطواه حلماً أو تحلماً، وهذا أن أنصفك فلم يتسرع إليك، وصدقك فلم يتكذب عليك، ومن عرف طبع الزمان وأهله، وشيمة الدهر ونبيه لم يطمع في المحال، ولم يتعرض للمتنع، ولم ينتظر الصفو من معدن الكدر، ولم يطلب النعيم من دار المحنة.

ولا أنكر طبعاً مدى واقعية مسكوية هنا فهو يدرك سلوكيات البشر، وديناميات التفاعل الإنساني، ولكن التوحيدي يدرك ذلك أيضاً وهو نافذ البصيرة في الناس فيصف أخلاقهم، ويدلل على الباطن من السلوك الظاهر بلمحة أو إيماءة...إلخ.

ولكن مسوكية بعد أن أدرك قانون التعامل البشري وضع يده على الحل الأمثل في السلوك العملي، أما التوحيدي حتى بعد أن عرف هذا جيداً بل ربما أفضل لأنه ـ وكما رأى الأستاذ أحمد أمين بحق (واسع الأفق متعدد النواحي، وهو في ذلك أيضاً بفضل مسكوية إذ كان فيلسوفاً مع الفلاسفة ومتكلماً مع المتكلمين، لغوياً مع اللغويين ومتصوفاً مع المتصوفين ونحو ذلك). (وكان مسكوية أضيق منه أفقاً).

أقول أن مسكوية حل الإشكال كأي رجل خبير بالحياة، ولكن تغلبه روح التجارة، ألم يكن حسب تعبير أيامنا هذه وزيراً للمالية، ومديراً لمكتبة عضد الدولة، وإذن فقد أخذ ما يلائمه، أما التوحيدي الفيلسوف فقد رأى الإشكال وكشف تعقيداته، وتعذب في محاولة الفهم، وراح يعيش المشكل ولا يبحث عن مجرد تكيف مع الواقع، وليس كل تكيف مع الواقع هو في حقيقته نجاحاً أو حتى حالة سوية لقد كان تفاعل التوحيدي مع الحياة فريداً مؤكداً بذلك الطابع الذاتي لهذه التجربة الحية، وقد وجد غايته في المناجاة الصوفية وكأنه (لبويتيوس) في (عزاء الفلسفة) عندما حكم عليه بالإعدام فتصور الفلسفة التي نشأ في بيتها وتعلم على يديها. وقد جاءته تخفف عليه ماهو فيه وتقاسمه آلامه وهو الذي تحمل من أجلها كثيراً من الآلام، أقول كان التوحيدي وجد عزاءه في الصوفية، وفي أعذب صور المناجاة، إنه الإنسان بضعفه وآماله، ومخاوفه، وحبه وشوقه، أمام الله، الله في هذا التصور المطلق التنزيه كما يصوره الإسلام، (وإلى من تكلنا ونحن خلقك؟ تولنا كيف شئت، ساخطاً وراضياً، فقط إستسلمنا وسلمنا).

★ ★ ★

ثقافة التوحيدي

تميزت ثقافة التوحيدي: بالتنوع، والتعميق، والإبداع، فأما عن التنوع فنجده في المدى الواسع في مجالات الفكر التي يتناولها بالسرد أو النقل أو المناقشة، وإبداء الرأي في هذه الإتجاهات المختلفة، وقد عزز إنتاجه وكثرت معارفه فكتب رسالة في العلوم، ورسالة في فن الكتابة فتحدث فيها عن أنواع الخطوط حديث العارف المتقن لعلمه، وتحدث في النحو وكتب (رسالة الحياة) وكتاباً في الصداقة والصديق، وذكر في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) وكتاب المقابسات، البصائر والذخائر، ألواناً شتى من المعارف.

أما التعمق: فنلمحه في عرضه لهذه الأفكار والإتجاهات المختلفة.

والتوحيدي لا يدعي ماليس عنده، بل هو أقرب إلى التواضع منه إلى أي شيء آخر، إذا كان المر متعلقاً بالعلم والعلماء. وهو مع كثرة الموضوعات التي يكتب فيها نجده في جلها متمكناً من موضوعه محيطاً بدقائق علمه.

أما إبداعه: فكان في أكثر من جانب وأولها هذه الموسوعية التي تميز بها في خاصية الإتفاق أو الموافقة بين هذه المعارف فنجده قد فلسف الأدب، وأدب الفلسفة حتى ليأتي وصف ياقوت له بأنه: (فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة) صادقاً كل الصدق، ونجده أيضاً في قدرته على صياغة الأفكار الفلسفية في أسلوب أدبي متميز، مبسطاً الفلسفة، مقرباً مسائلها للعامة، وقد بلغ شأواً بعيداً في المناجاة الصوفية، نلمح ذلك في (الإشارات الإلهية)، وبحق عده آدم من أعظم كتاب النثر العربي على الإطلاق.

وهو إن كان قد تأثر بكثير من رجال الثقافة والعلم في عصره (الذي كان من الناحية العلمية تتويجاً للأعمال الثقافية السابقة والجهود المبذولة في الترجمة والتأليف والشروح أو التلخيص) فقد كان عمق ثقافته وتنوعها معاً مكملين

لإبداعه الذي تمثل في الإستفادة من هذه المعارف في المناقشة ومقارنة الفكرة بالفكرة، وغيضاح الغامض، وتحديد المعنى تحديداً واضحاً، ولعل ذلك من أهم ملامح التوحيدي الفكرية، كل ذلك يصب في أسلوب أدبي مميز.

وقد قيل أيضاً (أن التنوع الشديد في ثقافتة أبي حيان هو الذي أعطاه الحق في أن يقرن نفسه بالجاحظ حتى غدا البعض متجاوزاً في تقديره... فإذا كان الجاحظ أستاذ علماء الكلام في الأدب في القرن الثالث فأبو حيان كان أستاذ الفلاسفة في الأدب في القرن الرابع... فلقد إستم تراث أبي حيان بمزية الإختصاص إضافة إلى التنوع) ولا أحد ينكر الإتجاه الفلسفي عند كل من الجاحظ والتوحيدي. وأن تحرج البعض في وصفهما (بالفيلسوف)، إلا أن التوحيدي صلته بالفلسفة صلة مباشرة وقوية ومن هنا كانت ضرورة دراستها فلسفياً، وذلك لأكثر من سبب أيضاً:

أولاً: نلمح في كتبه تأثراً بالفكر الفلسفي إلى حد كبير بحيث يؤدي تحليل أعماله إلى وجود إتجاه فلسفي واضح.

ثانياً: إن دراسة الأدب الفلسفي في تراثنا الفكري أمر هام للغاية في إطار دراستنا للتراث، إذ أن ذلك من شأنه أن يتيح فرصة إكتشاف أبعاد جديدة في التراث، وبنيات فكرية تعطي ثراء للفكر العربي. والواقع أن أبا حيان (لم يكن ليحسب شخصاً عادياً في مسار أهل الأدب والفكر، بل إمتاز بعبقرية ذات نفح خاص هي هذا الإقتدار العظيم على الجميع بين الوعي الفلسفي والأدب الرفيع والتمكن من الإختيار).

ثالثاً: إن التوحيدي كان متصوفاً وقد بلغ في مناجاته وإبتهالاته شأواً بعيداً في (الإشارات الإلهية). إن يكن قد تأثر وأعجب بهم حيث صحبهم في أول أمره، ثم إنقطع عنهم، ثم عاد ليصحبهم في فترات مختلفة من حياته، وغذا كان يمكن القول بأن التوحيدي قد تأثر بكثير من الصوفية قبله أو من معاصريه، إلا أن (الناظر في بعض ما وصلنا من كتابات هؤلاء العلام يجد بوناً شاسعاً بينهم وبين أبي حيان من حيث المنزلة الأدبية للمناجيات والأدعية والخطابات الصوفية).

ولكن يبقى لأبي حيان تميزه الأدبي والروحي والفكري أيضاً، إذا إمتزجت تجربته الروحية بتجربته في الحياة الإجتماعية، وقد خاض غمارها يشاهد ويراقب وينقد وينصح ويتقرب فيفشل، ويطلب الأجر فيرد خائباً، ويسعى للمكانة الإجتماعية بأدبه وعلمه فيعود مجروحاً، ويخوض في النفس الإنسانية في عصره ممثلة في الأديان والعلماء والوجهاء فيلحظ ما خفي من أسرار النفس وخباياها، ويقف على ما إنطمس على غيره من بواعث السلوك وغاياته، ويستمع إلى أساتذة عصره في الفقة والنحو واللغة والفلسفة وغيرها من العلوم، ويشارك مجالس الأدباء والوزراء، ويرصد هذا التفاعل الإجتماعي الحي في هذه المجموعات. وينظر إلى مجتمعه وطبقاته فإذا به يستخرج أنماط السلوك والقيم في هذه الطبقات من التجار والعلماء والوزراؤ والعامة، وكان للفلسفة أثر كبير في نفسه، ولكن كان للدين الأثر الأول والأعمق وللتجربة الروحية (وقد نشأ أبو حيان شيئاً ميالاً إلى الحديث والأثر).

لذا فلا غرابة أن يرفض على الكلام، وينقد أصحابه، ولكنه لا يرفض الفلسفة ولا يجد تعارضاً بينها وبين الدين، وإنما يختلفان في الطريق (فيما ذهبت جماعة السجستاني).

وقد تعرف التوحيدي على الصوفية وصحبهم في فترة مبكرة فيما تعلم فتتلمذ على أحد أعلام الصوفية في عصره وكان قد حج عام ٣٥٣ حيث تعرف في مكة على مجموعة من الصوفية وسأل أحدهم عن معنى الحديث «بدأ الإسلام عزيباً وسيعود عزيباً، فطوبى للغرباء من أمتي» (وهذا السؤال يكشف عن روح المريد، لأن هذا الحديث كان شاغلاً لأذهان المتصوفة، وإهتمام أبي حيان به نوع من أشغال بال المريد بما كان يدور حول هذا الحديث من آراء وتفسيرات). وربما يشير هذا إلى بواكير إهتمامه بقضية الإغتراب.

ومن جهة ثانية يظهر السؤال دلالة واضحة على شعور التوحيدي بالإغتراب في مرحلة مبكرة من عمره، ولعل هذا الشعور قد عاشه التوحيدي في فترة صباه، وإزداد مع الوقت في المنحى الروحي تعميق هذا على المستوى الفكري مع إزدياد إدراكه لقضايا الإنسان وتساؤلاته حول المصير الإنساني وحول الحكمة في الوجود،

وكانت قمة هذا الشعور حيث تحول لقضية تناولها في شكل مناجاة صوفية، ولم يخف الأثر الفلسفي في تصوف التوحيدي فجاءت الإشارات الإلهية في قالب فريد، وقد كتبها في قمة نضجه الأدبي والفكري تثريها تجربة حية غنية، وإن كانت مؤلمة وممضة. فإستطاع بذلك (أن يمزج في إشاراته الصوفية بين كتابة النماذج للرسائل الصوفية وبين التعبير الوجداني الذاتي، فإنه إرتفع بأسلوبه إلى درجة لم يبلغها أي من المتصوفين قبل، بل إلى درجة لم يكن قد بلغها في أي من مؤلفاته السابقة أيضاً).

وقد تعرف على مجالس العلم والأدب ورجاله في عصره حتى (قل أن نجد شخصية في عصره بغدادية أو بصرية أو رازية أو خراسانية أو سجستانية حجازية أو شامية إلا إلتقى بها وتحدث إليها وروى عنها).

وفي المقابسات نجد روايات عن مجلس السجستاني ومجلس أبي الحسن العامري، ومجلس يحيى بن عدي، ومجلس عيسى بن علي، ومجلس أبي بكر القومسي، ومجلس أبي زكريا الصيمري وكان يحضر هذه المجالس أعلام العصر في الأدب والفلسفة واللغة.

وقال ياقوت عنه (كان متفنناً في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر، والأدب والفقه والكلام على رأي المعتزلة، وكان جاحظياً يسلك في تصانيفه مسلكه... وهو (كثير التحصيل للعلوم في كل من حفظه، واسع الدراسة والرواية، وكان مع ذلك محدوداً محارفاً يتشكى صرف زمانه ويبكي في تصانيفه على حرمانه).

وقال عنه السبكي (وكان إماماً في النحو واللغة والتصوف فقيهاً مؤرخاً).

أما إبن حجر العسقلاني فيقول (وقال إبن النجار في الذيل كان أبو حيان التوحيدي فاضلاً لغوياً نحوياً شاعراً له مصنفات حسنة وكان فقيراً صابراً متديناً حسن العقيدة، سمع أبا بكر الشافعي وأبا سعيد السيرافي والقاضي أبا الفرج المعاني وأبا الحسن بن شمعون وغيرهم ومن شعره:

قـل لـبـدر ويـحـر الـسـمـاحـة
والـذي راحـتـاه للنـاس راحـة
ما تركت الحضور سهواً ولكن
أنت بحر ولست أدري السباحة

ويقول السبكي (وتفقه علي القاضي أبي حامد المرزوري وسمع الحديث من أبي بكر الخلدي، ولعل القاضي أخذ عنه التصوف، وغيرهم روى عنه علي بن يوسف ومحمد بن منصور بن حمان وعبد الكريم الفارسي ومحمد إبراهيم بن فارس الشيرازي، وسمع منه أبو سعد عبد الرحمن بن محمجة الأصبهاني بشيراز في سنة أربعمائة).

★ ★ ★

الفصل الثالث:

المفهوم النظري للأخلاق ومصدره

إذا كان المسلم يدفعه إيمانه إلى آفاق روحية رحبة، حيث يتطلع إلى عالم آخر أسمى وأكثر دواماً وإستمرارية من عالمه الأراضي المحدود، فإن إيمانه هذا سرعان ما يعود به إلى الأرض ليتلمس خطاه، حيث المسالك العسيرة واليسيرة وحيث تعدد الإمكانات، وحيث الإختيار بما يعنيه من مسؤولية بل حيث تقع على عاتقه الأمانة، وحيث تكون الخلافة بكل ما يحيط بها من محاذير ومخاطر، ومن شرف وتكريم، في نفس الوقت. لهذا إرتبطت الأخلاق بالدين، والإسلام فيه الشق النظري في الأخلاق أي المبادىء أو الرؤية العامة التي يستند إليها الإنسان في سلوكه، وفيه في الوقت نفسه الجانب العملي، والقرآن الكريم فيه من الآيات الكثير الذي يدل على ذلك، وقد حدد القرآن الفضائل التي يجب على المؤمن أن يتحلى بها، وكذلك الرذائل التي يجب أن يستنكرها ويتجنبها، وغاية الإسلام تحقيق أعلى الفضائل في الإنسان، ولذلك قال الرسول ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وبالتالي فتحقيق الخلافة لا يتم إلا داخل منظور أخلاقي، وبالرغم من عناية الإسلام بهذا حيث حدد لنا القرآن والسنة هذه المفاهيم النظرية. كما صور لنا السلوك العملي أو المواقف الأخلاقية ممثلة في شخصيات الأنبياء والصالحين، وكذلك المفسدين والظالمين...إلخ، مقترنة دائماً بتحديد المفاهيم الفضائل

والرذائل. أقول: بالرغم من كل هذا وبالرغم من إرتباط الأخلاق بالدين إرتباطاً قوياً، لم يحظ هذا الجانب بالعناية الكافية التي تتناسب وأهميته، حتى (تكاد تكون الفلسفة الأخلاقية من أقل فروع الفلسفة حظاً من عناية الدارسين والمؤرخين للثقافة الإسلامية الأقدمين والمحدثين على السواء، فإبن خلدون في الفصل السادس من مقدمته حيث تناول (العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه) ذكر علوم العرب جميعاً دون أدنى إشارة للأخلاق، كذلك لا يذكر إبن صاعد الأندلسي فيما ذكره عن علوم العرب شيئاً عنها.

وقد ناقش الدكتور أحمد محمود صبحي هذه القضية، وعرض لآراء الباحثين حولها. وغذا نظرنا في فكر التوحيدي، وجدنا مفكرنا قد إهتم بالأخلاق إهتماماً بالغاً، وليس أدل على ذلك من تناوله لهذه المشكلة في معظم كتبه، حتى حظيت بأجزاء كثيرة منها، هذا بالإضافة إلى رغبته في كتابه «رسالة في الأخلاق» ربما كان يريد بها أن يبلور آراء المتفرقة في بنية فكرية واحدة، الدليل على قوله ذلك:

(وفي الأخلاق كلام واسع نفيس على غير ما وجدت كثيراً من الحكماء، يطيلون الخوض فيه، ويحوضون المرام منه بتأليف محرف عن المنهج المألوف ولو ساعد نشاط، والتأم عاد، وقيض معين، وزال الهم يتعذر القوت لعلنا كنا نحرر في الأخلاق رسالة، واسطة بين الطويلة والقصيرة يستفاد منها ما وضح لنا بالمشاهدة العيان وبالنظر والإستنباط، ولكن دون ذلك أرق ثقيل، وعوق طويل، والله المستعان).

وكذلك يدرك التوحيدي مافي الموضوع من غموض وصعوبة (فأسرار الإنسان في أخلاقه كثيرة وخفية، وفيها بدائع لا تكاد تنتهي، وعجائب لا تنقضي) وهو يربط بين الأخلاق والدين والعمل تأكيداً على إرتباط هذه المفاهيم وإرتكازها على محاور أساسية، ولذلك يقول (ولو ميزنا الأخلاق بالشرح في هذا المكان للزم أيضاً أن يشرح الدين والعمل وجميع ما سلف اللفظ به وأتى الذكر عليه).

وعندما يكتب التوحيدي في الأخلاق فهو يستفيد ويجمع بين النظر والتأمل العقلي والمعرفي، وبين الخبرة المتصلة بالواقع الحي المعاش كشأنه في تناوله

لشتى الموضوعات الأخرى، فهو يستند في تدليله على صحة آرائه الجانبين سواء على لسانه أو منسوباً لغيره.

وفي مثالب الوزيرين يعرض التوحيدي مفاهيميه الأخلاقية، ولكنه لا يتعرض لذلك مباشرة، بل هو يعرض لهذه الموضوعات من خلال تناوله بالنقد للصاحب بن عباد، وابن العميد (الأب أو الفضل- والإبن أبو الفتح). ويؤكد مفكرنا في كتابه هذا على الآتي:

١ - إن كل إنسان من الممكن نقده من زاوية أخلاقية.

٢ - شرعية الثلب دينياً وأخلاقياً وخاصة في حق الشخصيات العامة بل وضرورة هذا للمصلحة العامة.

ويدافع التوحيدي عن آرائه هذه، ويؤيدها بالحجج الدينية والتاريخية والعقلية. فهو يطرح الجانب العملي في الأخلاق ومن زاوية الإستهجان يتعرض للإستحسان. ولابد عند مفكرنا من المعرفة بأحوال النفس المختلفة، معرفة تفرق وتوازن بين خلق وخلق، وهذه المعرفة ثموتها (السلام في الدنيا والكرامة في الآخرة).

والتوحيدي يجعل من أحوال الدنيا أصولاً تثبت عليها فإذا أوضحناها وعرفناها كان من نتيجة ذلك النجاح العملي، لأنه يترتب على المعرفة بأحوال الدنيا وأركانها معرفة ما يترتب على كل. وبالتالي يكون (الإقدام على ثقة بالظفر والنكول عن الإطلاع على الغيب).

والقاعدة في الدنيا أن (كل من كان نصيبه من الكيس والحزامة أكثر. كان قسطه من النفع والعائدة أوفر، وكل من كان حظه من العقل والتأييد أنزر، كانت جاربه فيها أخسر، وعاقبته فيها أعسر).

وواضح أن الخسارة والمكسب هنا لا تنصرف إلى المعاش الدنيوي فقط، ولكن أيضاً إلى المعنى الدينين والأخلاقي أو إلى الآخرة أكثر، ومن هذا يأتي التفاوت بين البشر الأخيار والأشرار وبين السفلة وذوي الأقدار (وهو باب ينظم

الصدق والكذب في القول والخير والشر في الفعل، والحق والباطل في الإعتقاد والراحة والسكون فيما بان ووضح، والقناعة والصبر فيما نأوى ونزح).

ويظهر البعد الأخلاقي في موقف التوحيدي من الوزيرين من خلال الإستهجان ـ الإستحسان وإن غلب الإستهجان، ونستطيع أن نتعرف على القيم الأخلاقية في فلسفته ومنظوره، ويستخلص الدكتور عبد الرحمن بدوي من كلام لـ«لوسن» أن (ماهية الضمير الأخلاقي مزدوجة ويقوم في الإستحسان والإستهجان أو الموافقة وعدم الموافقة L'appiobation La. respobation.

والأخلاق تبدأ حين يكون ثم موافقة أو عدم موافقة إقراراً وإستهجاناً). فاللوم مهمة أخلاقية وليست مهمة العالم الذي عليه أن يثبت الصواب أو الخطأ عن طريق البرهنة أو التفنيد، والفنان أيضاً إنما هو مستغرق في الجانب الجمالي لكنه لا يبرى، ولا يدين فهذا مهمة أخلاقية.

ودعوى التوحيد إلتزام تقديم البرهان والعيان تضيف تأكيداً لمفاهيمه الأخلاقية، ويقول (كيف يستحي من الحق وإن كان مراً؟ أم كيف يعتذر عن الصدق وإن كان موجعاً؟ هذا مالا يكلفه حكيم ولا يأمر به مرشد، ولا يحث عليه ناصح).

ومن هنا نجد أن الموقف الأخلاقي هو الذي يملي عليه، فكأن الضمير يدفعه دفعاً لإبراز هذه المفاهيم في تجسيداتها العيانية في أشخاص بعينهم.

ولما كان العقل عند مفكرنا يحظى بتقديره ويعترف له بأهميته، فالعقل أساس وركن يعول عليه والدليل على قيمته عنده أن من فقده يسقط عنه التكليف، فالعقل أسا هام في الأخلاق والمعرفة الإنسانية فيه (يعرف الدين ويقوم الخلق، ويقتبس العلم، ويلتمس العمل الذي هو الزبدة، وقد يعدم العمل والعقل موجود، وقد يفقد الخلق والدين ثابت، فليس الأصل كالفرع ولا الأول كالثاني، ولا العلة كمجلوب العلة، ولا ماهو قائم كالجوهر كما هو دائر كالعرض).

فبعد العقل يأتي الدين والخلق، والثلاثة دعائم العالم، وأركان الحياة، وأمهات الفضائل وأصول مصالح الخلق في المعاش والمعاد وذلك (لأن الدين جماع المراشد والمصالح، والخلق نظام الخيرات والمنافع والعلم رباط الجميع).

والعلم مهم للدين، فبه يصح، ومهم أيضاً للخلق فبه يظهر، ولكن لابد من العمل للعلم لأنه به يكمل، فهنا تأكيد آخر على أهمية العمل. وللعلم والعمل أهمية كبرى بعد العقل الذي هو الضرورة الكبرى، ويقدم مفكرنا صورة للمؤمن الفائز فيقول: (فمن سلم دينه من الشك واللحاء، وسوء الظن والمراء، وثبت على قاعدة التصديق، بمواد اليقين الذي أقربه البرهان، وطهر خلقه من دنس الملال، ولجاج الطمع، وهجنة البخيل، وكان له من البشر نصيب، ومن الطلاقة حظ، ومن المساهلة موضع، وحظي بالعلم الذي هو حياة الميت، وحلي الحي، وكمال الإنسان فقد برز بكل فضل، وبان بكل شرف، وخلا عن كل غبارة، وبريء من كل معابة، وبلغ الخير الأشرف، وصار إلى الغاية القصوى).

فأخلاق المسلم إذن في تصوره إنما تقوم على التصديق بالعقائد أولاً، والإتصاف بصفات أخلاقية معينة (أو بفضائل)، والتنحي عن أخرى (رذائل) نص عليها القرآن والسنة، فمن الرذائل مثلاً التي يجب التخلص منها والبعد عنها، دنس الملال. ولجاج الطمع، ومن الفضائل الواجب التحلي بها أن يكون له من البشر نصيب ومن المساهمة موضع، وأن يحظى بالعلم، ولكن الناس تتفاوت في هذه الخاصل السالفة الذكر، أي تتفاوت في العقل، وفي الدين وفي الخلق، وفي العلم، ومن هنا يأتي الذم والمدح، أو الإستهجان والإستحسان على قدر نصيب كل إنسان من هذه الأخلاق، والإنسان المجود هو من (لاث الله بيا وفخه الخير وعقد بناصيته البركة، وجعل يده ينبوع الأفضال والجود، وعصم طباعه من الخساسة والدناءة، وكفاه عار البطالة والعتالة ونزهة عن الأسفاف والنذالة، وهذا كله ثمرة البصيرة الباقية، والنية الحسنة، والضمير المأمون، والغيب السليم، والعقد المؤرب، والحق المؤثر، وإن كان مراً، والأدب الحسن وإن كان شاقاً، والفاقة التي أصلها الطهارة، والطهارة التي أصلها النزاهة).

وإذا فالتوحيدي يهتم بالمواقف الأخلاقية، بجانب المفاهيم أو النظرية، فهو يرجع الموقف الأخلاقي للإنسان إلى عوامل عديدة، أو على الأقل برصد ذلك ويتساءل، فمن ذلك الطبع والخلق، ومن ذلك أيضاً العوامل أو الظروف الخارجية

سواء تمثلت في ظروف إقتصادية أو في تربية معينة ينشأ عليها الإنسان وإن كان الإنسان بطبعه أميل إلى الشر.

وقد مر ما ذكره على لسان إبن السماك (لولا ثلاث لم يقع حيف، ولم يرسل سيف، لقمة أسوغ من لقمة، ووجه أصبح من وجه، وسلك أنعم من سلك). مما يظهر تأكيده لأثر هذه العوامل في دوافع الصراع الإنساني وبالتالي في الحياة الأخلاقية للإنسان، فلولا الإقتصاد أو المال والجنس، وما وقع ظلم ولا صراعات وحروب.

ولذلك ففي ذكره للفقر وآثره على الموقف الأخلاقي للإنسان يقول: (ولما الله الفقر فإنه جالب الطمع، والطبع، وكاسب الجشع والضرع، وهو الحائل بين المرء ودينه، وسد داونه مروته وأدبه وعزة نفسه).

فالفقر لا يؤثر على الموقف الأخلاقي فقط، بل وعلى ديل الرجل ويفقد صاحبه الموضوعية ويبعده عن الإعتدال، فهو إلى التفريط أقرب إذا مدح، وغذا ذم، وهو يؤثر على نفسية الإنسان وسلوكه، ويعبر التوحيدي عن ذلك فصاحب الفقر (إن مدح فرط، وإن ذم أسقط، وإن عمل صالحاً أحبط، وإن ركب شيئاً خلط وخبط، ولم أر شيئاً أكشف لغطاء الأديب، ولا أنشف لماء وجهه، ولا أذعر لسرب حياته منه، وإن الحر الأنف، والكريم المتعيف، من مقاساته والتجلد عليه، لفي شغل شاغل وموت مائت).

وأما عن التربية ـ فقد كانت عند التوحيدي معبّره

عامل هام في تشكيل الشخصية، وبالتالي في تشكيل القيم الخلقية للفرد، فهو إذ يصف سلوك إبن عباد وغروره، ومدى إعجابه بنفسه حتى ليطرب لمدح المادحين ويصدقه مهما بلغ ذلك حدوداً تتجاوز قدرات الإنسان[1]، أقول أنه يرجع إلى التربية التي نشأ عليها، وهو الذي يلبي له كل طلب، ويمتدح في كل فعل يأتيه حتى يصدق نفسه بل وحتى يصبح من أثر ذلك مصدقاً لكل خاطرة

---

(١) التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، جـ١ ، ص٢٦

ترد، فلو تصور لساعة أنه شاعر، إمتدح شعره، ولو تصور أنه كاتب، إمتدح أدبه، بل لو تصور أنه طبيب لإمتدح علمه، وهكذا.

ثم يشرح ذلك بقوله: (والذي غلطه في نفسه وعمله على الإعجاب بفضله والإستبداد برأيه أنه لم يجبه قط بتحطئة، ولا قوبل بتسوئة، ولا قيل له: أخطأت أو قصرت أو لحنت أو غلطت أو أخللت، لأنه نشأ على أن يقال: أصاب سيدنا، وصعد مولانا، ولله دره، ولله بلاؤه، وما رأينا مثله، ولا سمعنا من يقاربه)(١).

والتوحيدي مغرم بالمقارنة بين الإنسان والحيوان، والإنسان هو صفو الجنس الذي هو الحيوان، وصفات الحيوان قد تتجمع في الإنسان وقد تتفرق، ولكن هناك فرقاً جوهرياً بين الإنسان والحيوان، وذلك لأن الإنسان يتصرف بالإختيار بينما الحيوان يتصرف بالإلهام أو الغريزة، فقسط الحيوان من الإختيار أنزر، وقسط الإنسان من الإلهام أقل، وإنما الأكثر فيه الإختيار.

ونجد في الإنسان من خلق الحيوان (الكمون الذي في طباع السبع والفأرة، والثبات الذي في طباع الخنزير، والتقدم الذي في طباع الفيل أمام قطيعه تمثلاً بصاحب المقدمة)(٢).

وكذلك (كالحراسة التي في طباع الكلب، وكأوب الطير إلى أوكارها)(٣).

---

(١) نفس المصدر، ص٥٨

(٢) نفس المصدر، ص١٤٤

(٣) نفس المصدر، ص١٤٤

١ـ العلاقة الجدلية بين الأخلاق والخلق عند التوحيدي

التوحيدي يضع أيضاً مفهوماً خاصاً للأخلاق فعنده أن (الخلق الحسن مشتق من الخلق فكما لا سبيل إلى تبديل الخلق، كذلك لا قدرة على تحويل الخلق)[١].

ولذلك يصف أخلاق الناس من حيث أمزجتهم، فالإنسان (إذا غلبت الحرارة عليه في مزاج القلب يكون شجاعاً بذالاً ملتهباً، سريع الحركة والغضب قليل الحقد زكي الخاطر حسن الإدراك، وغذا غلبت عليه الرطوبة يكون لين الجانب، سمح النفس سهل التقبل كثير النسيان. وإذا غلبت عليه اليبوسة يكون صابراً، ثابت الرأي، صعب القول، يضبط ويمتد ويمسك ويبخل).

وقد يبدو هذا القول وكأنه يذهب بكل أمل في أي إصلاح ويلغي الدعوة إلى الخلق الحسن، والتحلي بمكارم الأخلاق، وكأنه لا تبديل لأحوال العباد، وبالتالي فلا مبرر حتى للنصح والإرشاد أو التذكير، إلا أن أبا حيّان يتدارك ذلك بعض الشيء فيجعل لذلك بعض الفائدة أو لإتقاء الضرر، ولذلك يقول:

(لكن الحض على إصلاح الخلق وتهذيب النفس لم يقع من الحكماء بالعناء والتجريف، بل لمنفعة عظيمة موجودة ظاهرة، ومثاله الحبشي يتدلك بالماء، والغسول لا يستفيد بياضاً، ولكن يستفيد نقاء شبيهاً بالبياض، ويقال للمهذار (أكفق) لا ليكف عن النطق ولكن ليؤثر الصمت، ويقال للموتور (لا تحق) لا ليزول عنه ما ضور عليه، ولكن ليتكلف الصبر ويتناسى الجزاء على هذا أبداً).

وأحوال الإنسان مختلفة، وكل ما يدور عليه ويحور إليه مقابل بالضد فالتوحيدي يبدأ فيذكر هذه الأضداد التي يدور حولها الإنسان، فالأضداد تلتف

(١) نفس المصدر السابق، ص١٤٨

حوله من كل جانب، بل ونسيج وجوده هو الأضداد، ألا يدور وجوده كله بين الحياة والموت، فإن لم تكن إعتقادات بهذا الوضوح، فشبيهاً بالضد ويذكر مفكرنا أمثالاً لهذه الأضداد التي يدور حولها وجود الإنسان ثم يبدأ ليتحدث عما يدخل في باب الأخلاق وما لا يدخل، ثم ينسب كل خلق إلى أصله، فمن الخلاق ما يرد إلى الخلق بشكل محض ومنها ما هما قريبان منه، ومنه ما يدخلان تحته بوجه ... إلخ.

ولكنه يضع منهجاً للإنسان كيف يختار بين هذه الأضداد أو كيف يتخذ موقفه، فيرى أن عليه إن كانت في مجال الأخلاق أن يجتلب محمودها ويتجنب مذمومها. وأما إذا كان المر خاصاً بالحياة والموت فهما ليسا من الأخلاق ولا يعالجان بالإجتهاد، ولكن النوم واليقظة، وإن كان أيضاً ليسا من الأخلاق إلا أنه يمكن للإنسان أن يقف عند حد الضرورة فيكون بذلك قد وفق في الإختيار.

وهو يضيف هذه الأخلاقيات بردها إلى طبيعتها. والتوحيدي يرد الأخلاق إلى المزاج في الأصل، فهو يقول في ذلك (والأخلاق تابعة للمزاج في الأصل ولذلك قلنا: إن الخلق إبن الخلق، والولد شبيه بوالده وفي الجملة كل ما يمكن أن يقال فيه للإنسان (لا تفعل هذا).

وأقلل من هذا وكف عنه، فإنه في باب الأفعال أفعل، وكل ما لم يجز أن يقال ذلك فيه فهو في باب الأخلاق أدخل، ثم لبعض هذا نسبة إلى الخلق أو الخلق أما ظاهرة غالبة، وإما خفيفة ضعيفة)[1].

وهو فيما يبدو يعول كثيراً على مسألة المزاج والخلق، ويرى الباحث أنه بذلك يقلل من المسؤولية الملقاة على عاتق الإنسان أخلاقياً مع أنه قد أوضح أن تميز الإنسان بافختيار وأن سلوكه إختيار لا إلهام، ولكنه لو كان كذلك فكيف يجعل معظم الصفات الأخلاقية إلى الخلق أو إلى المزاج، ثم ألا يقلل ذلك من قيمة التربية التي كثيراً ما أشار التوحيدي إلى أهميتها في السلوك.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص٣٢

وعنده أن بعض هذه الصفات ترد إلى الخلق ومنها ما يرد إلى الإكتساب ومنها ما يرد إلى الإثنين معاً: فمثلاً.

الحسن والقبيح: فلابد له (الإنسان) من البحث اللطيف عنهما حتى لا يجور فيرى القبيح حسناً والحسن قبيحاً، فيأتي القبيح على أنه حسن، ويرفض الحسن على أنه قبيح، ومن منا شيء الحسن والقبيح الكثيرة ماهو طبيعي، وماهو بالعادة، ومنها ماهو بالشرع، ومنها ماهو بالعقل ومنها ماهو بالشهوة، فإذا نظر إلى هذه المناشيء وإعتبر إستطاع أن يصدق الصادق ويكذب الكاذب، إذ يجب النظر إلى الخلق في موضعه وبالإلتفاف إلى دوافعه وأسبابه والحال الموجبة أي أن المر الواحد قد يختلف الحكم عليه من حيث الحسن والقبيح حسب موضعه الذي يأتي فيه، كالكبر الذي هو بالنظر الأول معيب، لكنه إذا أتى في موضعه وبما يستوجبه كان حسناً.

وأما الصواب والخطأ: فهما عارضان في الأقوال والأفعال والآراء، وهما ليس خلقين محضين والمقياس للخطأ والصواب هو العقل فما رآه العقل صواباً كان كذلك وما رآه خطأ كان كذلك. وهنا نلاحظ أن التوحيدي يقول أنهما موكلان إلى نور العقل دون أن يحدد، فهل العقل واحد؟ وكان التوحيدي قد تحدث في أن الحق واحد، وإن إختلف الناس فلإختلاف الزاوية المنظور منها، ولكن يظل المقياس هنا غير محدد بدقة.

وأما الخير والشر: وهما مرتبطان بالصواب والخطأ على العموم والشمول، وهما يغلبان على الأفعال، وإن كان أحدهما عدماً للآخر، أي إذا كان الشر إنعدم الخير، وغذا كان الخير إنعدم الشر.

والرجاء والخوف: إنهما يرتبطان بالخلق فلا يخرجان منه بكل وجه ولا يدخلان فيه من كل وجه، وهما عرضان للقلب لأسباب أحياناً بادية، وأحياناً خافية.

أما العدل والجور: فهما خلقان قد يأتيان بالنظرة أو يأتيان بالفكرة أي بالعقل وأعمال التفكير، وهما يظهران في الأفعال أكثر، وهما أيضاً أقرب إلى

الإكتساب من الفكرة، وهنا يبدو رد التوحيدي طبيعة العدل والجور إلى الطبع المكتسب، وكأنه لا حيلة للإنسان فيه وإذن لا فضل أيضاً!.

وأما السخاء والبخل: وهما عند مفكرنا خلقان محضان أو قريبان من المحض، وبهما تعلق الحمد والذم وبمن يتصف بهما، والكريم السخي قد يندم على كرمه خوفاً من الإملاق لكن أريحته تمنعه من التوقف عن سلوكه، والبخيل إذا ناله الذم، ألسنة الناس، ورأى موقفهم المحتر له، قد يلوم نفسه، ولكنه مع ذلك لا يستطيع أن يغير من طبعه ليتحول إلى إعطاء إلا على بطء وكلفة وتضجر، وكان التوحيدي هنا يحيل هذين الخلقين إلى الفطرة ومعاملتهم).

وأما الغبطة والحسد: فخلقان والأول منهما أن تتمنى لنفسك ما أوتيه صاحبك والثاني أن تتمنى زوال ما أوتيه صاحبك إن لم يصل إليك، وكما يقول: رسول هذه الأخلاق أي وضعها أسهل من تحديدها.

وما الثقة والإرتياب: فهما يحمدان ويذمان، وهما خلقان ينفعان ويضران بمقتضى السياق أو الحالة فإنه يقال:

(«لا تثق بكل أحد، ولا ترتب بكل إنسان» وهكذا الطمأنينة والتهمة لأنهما في طيهما).

وعلى هذه الوتيرة يسوق مفكرنا أمثلته، إلا أن ما يجدر الإشارة إليه، والوقوف عنده، هو أنه بالرغم من إشارة التوحيدي إلى ما يحويه الوجود الإنساني من تناقض، وما يدور حوله من توتر بين هذه المتناقضات. أقول: بالرغم من إشارته هذه بكل ما حوت من رؤية لنسيج الوجود الإنساني، وقد بدأ للآسف وكأنه يجعل من التكوين الطبيعي للإنسان الغلبة في الخلق مع إشاراته إلى أن الإنسان يفعل مختاراً لا بالإلهام، ولكنه مع ذلك كما يبدو أعطى لهذه الطبيعة أو التكوين الغلبة حتى قلص من مدى إختيار الإنسان، وكأنه قد جعل فيه قدراً من الإلهام أكبر مما صرح به، ولكنه جعله بدلاً من أن يكون إلهاماً واحداً في شتى أفراد النحل أو أي نوع حيواني آخر، أقول جعله وكأنه إلهام خاص لكل فرد في النوع الإنساني.

ولننظر إلى ما ذكره من هذه المتناقضات بكل ما تحمل من إشارة إلى ثراء التجربة الإنسانية. يقول: (وقد تقرر بالحكمة الباحثة عن الإنسان وطرائق مابه وما فيه أن أحواله مختلفة. أعني إن كل ما يدور عليه ويحور إليه مقابل بالضر أو شبيه بالضر كالحياة والموت، والنوم واليقظة، والحسن والقبيح، والصواب والخطأ، والخير والشر، والرجاء والخوف والعدل والجور والشجاعة والجبن والسنحاء والبخل، والحلم والشحة والطيش والوقار، والعلم والجهل، والمعرفة والنكرة والعقل والحمق، والصحة والمرض، والإعتدال والإنحراف، والعفة والضجور، والتنبه والغفلة، والذكر والنسيان، والذكاء والبلادة والغبطة والحسادة، والدماثة والكزازة والحق والباطل والغي والرشد... إلخ.

وترتبط الحياة وقيمتها بالقيم الأخلاقية عند مفكرنا فتقدير الحياة عند التوحيدي هو الذي يجعله ينظر إليها على أنها أعز وأثمن من أن تبدل في المتع الحسية دون إكتساب الفضائل ومقاومة الهوى فينسب للسجستاني (أن الزمان أعز من أن يبذل في الأكل والشرب والتلذذ والتمتع، فإن في تكميل النفس الناطقة بإكتساب الرشد لها وإبعاد الغي عنها ما يستوعب أضعاف العمر، فكيف إذا كان العمر قصيراً، وكان ما يدعو إليه الهوى كبيراً).

وعلى الإنسان إذن أن يسعى في محاولة تهذيب نفسه وإكتسابها الفضائل. فإذا كان الخلق من الخلق، وإذا كان قد بدأ من كلام مفكرنا أن الصفات الأخلاقية أقرب إلى الطبع إلا أنه يؤكد أن على الإنسان أن يسعى سعيه، وفي سعيه هذا عليه ألا (ييأس من إصلاح ماهو غير مستطاع، وليس له أيضاً أن يرجو ما ليس بمستطاع، لإقتداره على صلاح ماهو مستطاع)[1].

وفي كلامه عن الحياة الخامسة أو حياة الأخلاق نلمح إهتمامه بمبحث الأخلاق، ونرى تأكيده على فكرة أن الخلق تابع الخلق بالمضارعة اللفظية وبالتالي نجد أن أمامنا نوعين من الخلق الأول: يزول بالرياضة كل الزوال أو يقل بعض

---

(١) التوحيدي، المقابسات، ص٨٦

الإقلال وبالجملة يمكن أن يتغير ويتبدل والثاني: صورة للنفس لا يطمع في البراءة منه، والطهارة عنه.

ومع ذكر فمفكرنا ينسب إلى السجستاني قوله (تحديد الأخلاق لا يصح إلا بضرب من التجوز والتسمح، وذلك أنها متلابسة تلابساً، ومتداخلة تداخلاً والشيء لا يتميز عن غيره إلا ببنيوية واقعة تظهر للحس اللطيف، أو تتقنع للعقل الشريف).

ويذكر على لسان السجستاني أيضاً نفس الرأي السابق الذي ذكره منسوباً إليه في رسالة الحياة من أن الخلق تابع للخلق مما يؤكد أن الرأي للتوحيدي أو أنه على أقل تقدير، أخذ به إذ يذكر للسجستاني قوله: (والأخلاق والخلق مختلطة، فمنها ما إختلاطه قوي شديد، ومنها ما إختلاطه ضعيف يسهل، ومنها ما إختلاطه نصف بين اللين والشدة، وهذه ينفع العلاج في بعضها، وينبو العلاج عن بعضها، والحزم يقضي بألا يتهاون بما يقبل العلاج لأجل مالا يقبل العلاج).

وكل إنسان عند مفكرنا لا يخلو من تقصير وإجتهاد، وبلوغ الغاية وقصور عن النهاية، وتشارك في المحامد والمذام، والمساوىء والمحاسن، فكل شخص فيه السيء والحسن، وفيه من الصفات ما يحمد، وما يذم، ولكن المهم أي الصفات تغلب؟ أهي الصفات المستحسنة أو المستهجنة، وليست المسألة في الكم أو في عدد الصفات، ولكن غذا كان مع الحسن الصفات ما يفسد أو صفاته المستحسنة، وإن كان مع السيء أو اللاأخلاقي ما يغطي مساوئه أو صفاته المستهجنة، فإن ذلك من شأنه أن يغير من القيمة الأخلاقية لسلوك الشخص (وكما وجدنا السيئات يحبطن الحسنات، وكذلك قد وجدنا الحسنات يذهبن السيئات)[1].

ومع ذلك فالأغلب عند التوحيدي هو عدم الثقة في الإنسان، أو أنه لا يحسن الظن به، فالنقص أغلب على الجمهور في كل حال (والإحسان من

---

(١) التوحيدي، مثالب الوزيرين، ص٢٠-٢١

الإنسان زلة، والجميل منه فلتة، والعدل منه غريب، والعفة فيه عرض ضعيف)[1].

وفيما يلي عرضاً لنظرة التوحيدي للقيم الأخلاقية وما يراه من الفضائل والرذائل وتعريفاته في هذا المجال، فالتوحيدي كان متهماً بالواقع الأخلاقي إلى جانب إهتمامه بالمثال الأخلاقي وكان التميز ما بين الإثنين شديد الوضوح في نفسه).

(١) التوحيدي، المقابسات، ص١٩٣

٢ـ خصائص الأخلاق الإنسانية العامة:

ويذكر مفركنا بعض الرذائل التي يجب أن يسعى الإنسان للتخلص منها فيقول (كانت فرس تقول: من قدر على أن يجرد من أربع خصال لم يكن في تدبيره خلل: الحرص، والعجب، وإتباع الهوى، والتواني).

ويعلق على ذلك بقوله: (لقد صفت الفرس في هذا، والأمم كلها شركاء في العقول، وإن إختلفوا في اللغات، ولا أحد قد طمح إلى الكمال، وتطاول إلى هذا الفضل، إلا وهو يعلم أن الحرص يسلب الحياة، والعجب يجلب المقت، وإتباع الهوى يورث الفضيحة، والتواني يكسب الندامة، ولا أحد أيضاً إلا وهو متسهم بهذه الأشياء على هذا التفاضل الواقع نسأل الله هداية تقى، وعصامة تكفى).

ومن الرذائل التي يتمثلها التوحيدي في الواقع الحي ما نفهمه من نقده وكلامه عن الصاحب على لسان الخثمعي فيقول: (أي دين يصح له وقد قتل آل العميد، وأي وفاء سلم له وقد سم أولا بويه الذي هو ولي نعمته، وحافظ بهجته، وباسط يده، وبه نال ما نال، وبلغ ما بلغ، وأي مروءة تبقى له وهو يمن بالقليل إذا أعطى، وأي كوم يعتقد فيه وهو يغر الأمل، وسيحبه على الوعد؟ حتى إذا إنتهى فقراً وضجراً حرمه حرماناً يابساً، ورده رداً مراً، وأعطاه شيئاً قليلاً وقحاً).

وقد تحدث التوحيدي عن هذه الصفات الأخلاقية سواء الفضائل أو الرذائل، ومن ذلك ما يأتي:

الكذب: والتوحيدي يبرر ذم الكذب بوصفه رذيلة مرفوضة ولأنه (خلق يعمر المروءة، ويشين الديانة، ويسقط الهيبة ويجلب الخزي، ويستدعي الغدر، ويقرب الموت، وقل من لهج به إلا كان حفته فيه، وما رؤى شيء أمحى لنضارة الوجه وبهجة العلم، وإنية البيان منه).

النفاق: وهو من الرذائل التي يؤكد التوحيدي ذمها ويشرح أضرارها النفسية على أصحابها سواء كان المنافقون، أو المنافق له، وفي حالة الصاحب يشرح لنا كيف إنه بقبوله دخول النفاق عليه يجعل من نفسه موضعاً للسخرية ولزراية ممن يناقفه في نفس الوقت، ولا يفعل ذلك إلا الهوج الطغام، وإنما تكون آثار كلامهم على صفات النفس والعقل، ولهذا النفاق أثره في مثل هذه الشخصيات الضعيفة حتى لتميل وتترجرج وتسيل وتذوب، وحتى يعطى صاحبها وهو راض[1].

ويهزأ التوحيدي من تصديق الصاحب للمنافقين، ويروي صوراً ساخرة وكيف أن هذا النفاق يحمل من السخرية أكثر من أشيء آخر ويدل على السذاجة، فكان إذ أسجع يقع البعض ويمثل دور الذي أصابه إغماء بعد أن يقدم بعض الحركات الإنفعالية، فإذا أفاق راح يؤكد أثر سجعه وما فيه من تأثير هو سبب ذلك، فيأمر بالعطاء (ومن ينخدع هكذا أفلا يكون ممن له في الكتابة قسط أو في التماسك نصيب، وهو بالنساء أرعن والصبيان الضعاف أشبه منه بالرؤساء والكبار).

المن: وهو خلق نهى عنه القرآن، لأنه يفسد العمل. والتوحيد يؤكد على أنه رذيلة يجب التخلص منها فيروي ما يقوله العرب من أن (المنة تزري بالإلباء). والمن يفسد العطاء فإبن عباد وقف نفسه على الغرباء بأكثر مما تعرضوا له، وسأل عنهم بأكثر مما رجوه فيه، ولكنه أفسد كل هذا بالرقاعة والبخل، والعجب والتطاول، وذكر الطعام والمائدة وما يعطي ويهب. فهذه الأفعال مفسدة للفضائل.

ولذلك فالسلوك أو الفعل وحده لا يكفي ليعبر عن فضلة أخلاقية، بل لابد من النظر إلى ما يصابحه، فالعطاء يجب أن يقترن به الإتزان والوقار والتواضع

---

(١) التوحيدي، مثالب الوزيرين، ص١١٤-١١٥

والأدب، وعدم ذكر الإحسان، ولذلك يقول (لكل حسن مقبح، ولكل عزيز مذلل ولكل جديد ميل).

ولذلك يذكر ما دعا إليه الفلاسفة من خلق قويم وحث على الفضائل، وإن السعادة العظمى تكمن في (فرض الشهوات والإحسان إلى الناس وغير الناس بغير إمتنان ولا إعتداد ولا طلب جزاء ولا إستحماد).

الحسد والغيرة والحقد: والتوحيدي يذكر من حسد الصاحب للموهبين الكثير ويقول (وكان غضبه من الحسد، لأنه روى هذا في عرض حديث، بفصاحة، وتسهل، وله مثل تعقيب التوحيدي بقوله: (وكان حسده لغيره على فضل حسن ولفظ حر بقدر إعجابه بما يقوله ويكتبه)[1].

فهذا الحسد والحقد مع مافيه من غرور وجهل وعدم إستحقاق من المساوىء التي ينقدها مفكر ما بوصفها رذائل تشين صاحبها وتعيب شخصيته ودينه ومروءته.

البخل: ويرى التوحيدي أن الطمع هو الذي يذل صاحبه وهو الذي يضرع الخد الصقيل ويرغم الأنف الأشم، ويعفر الوجه المفدى، ويغضن العارض المندى، ويحني القوام المهتز ويدنس العرض الطاهر).

الطغيان: والطغيان كرذيلة يراه التوحيدي (باب الكفر الذي هو خسران العاجلة والآجلة) أو أن هذا هو الأثر الديني، لهذه الصفة وهذا السلوك وهو يربط نجل إبن العميد مثلاً وجمعه للثروة وبين طغيانه أيضاً.

عقوق الوالدين: والعاق لوالديه تحل عقوبته في الدنيا والآخرة والله (أكرم من أن يجبره في الدنيا، وأن يسعده في الآخرة). وهو يذكر عقوق أبي الفضل بن العميد لوالده حتى شكاه والده إلى قاضي أصفهان ويذكر الرسالة التي تضمنت التبرؤ من ولده، وهي تتضمن الكثير من الشكوى والألم النفسي أيضاً لما جاء من القريب، فأعسر الكلوم وأصعبها داء وأعزها دواء ما جرحته يد القريب.

---

(١) نفس المصدر السابق، ص١٤٧

والتوحيدي يعلق على تلك الرسالة بقوله (وهذه أبقاك الله رسالة تدل على قرحة دامية، وعين باكية هامية، ونفس قد ولهت عما حل بها وإن غلاماً ما يحوج أباه إلى مثل هذه البراءة، والشكوى منه والتألم لغلام سوء، والله أكرم من أن يجبره في الدنيا، وأن يسعده في الآخرة).

والتوحيدي لأنه يسيء الظن بالإنسان يذكر في البصائر: (قال بعض السلف «الأقارب عقارب» وأمسهم بك رحماً، أشدهم لك ضرراً).

أن يعيب الإنسان في الناس ما فيه: ومن الصفات الأخلاقية التي يذمها التوحيدي أن يتم الإنسام في غيره ما فيه، ويعيب عليه ما يفعله هو (وهذا من الأسرار في الأخلاق، ولهذا طال كلام الأولين في الأخلاق، وجاءت الشريعة واللغة واضعة كلاً في موضعها، ناعفة لمختارها ومرذولها، وباعثة على حسنها وجمالها، وداعية إلى رفض قبحها ومنكرها، والكلام في هذا طويل الذيل مياس).

ونلمح هنا إهتمامه بالبعد النفسي في السلوك الأخلاقي أو في المواقف الأخلاقية ويقول بقول الشاعر:

لا تلم المرء على فعله
وأنت منسوب إلى مثله
من ذم شيئاً وأتى مثله
فإنما يزري على عقله

ويرى مفكرنا أن السقوط الأخلاقي، والجهل ووالمكابرة والحسد لابد أن يجعل صاحبه لا يخجل من خطئه وجهله، فينعدم الحياء من الإحساس بالوقوع في الخطأ، وما يترتب عليه، كما تنعدم الرغبة في التصحيح والتعليم.

وإذا كان الإنسان يسقط أحياناً في هذه الرذائل، فإن التوحيدي، كمفكر مسلم، وبالرغم من تصريحه بأن الخلق تابع للخلق، وإن منه ما يتغير ومنه ما لا يتغير، أقول بالرغم من ذلك فهو كمفكر مسلم يؤمن بالعفو الإلهي، ويؤمن بالندم والتوبة، وأن إحساس الإنسان بخطئه من شأنه أن يلبسه ثوب العفو الإلهي، وهذا

العفو منوط بالضمير إذا تعلق بالرجاء، والله يقول (إن الله مع الذين إتقوا والذين هم محسنون).

والرسول ﷺ يقول: (حرمت النار على عين بكت من خشية الله، وحرمت النار على عين سهرت في سبيل الله، وحرمت النار على عين غضت عن محارم الله)[1].

---

(١) التوحيد، مثالب الوزيرين، ص١٨٤

٣ـ الموقف الاخلاقي عند التوحيدي

والتوحيدي يهتم إهتماماً بالغاً بالمواقف الأخلاقية فهو يسجل مثلاً بعض السلوك المرذول فيصف الصاحب على لسان أبي زكريا الصيمري بأنه (رقيقاً أهوج، سيء الأدب، حديداً كثير الكذب، شديد التلون، عسير المأتي، ممقوت العجب، عظيم الكبر، طويل الخصومة، دائم المراء، وقاعة في أهل الفضل، حاسداً لذوي الأدب، مغتاظاً على ذوي المروءات، مناناً بالقليل).

وهذا الفساد الأخلاقي لا توازيه كل النعم المالية أو المادية التي حظي بها الرجل، وبالتالي فيمة العقل ورجحانه على المال مهما بلغ حقيقة ولذلك يقول على لسان الصيمري (العقل إذا صح فهو المنيحة التي لا يوازيها شيء، وغذا إختل فهو البلوى التي لا يتلافها شيء، ولو كان مع هذا العقل عارياً من جميع ما عددناه لعلاه بعض العامة بكيسه ولطفه)[1].

ومع ذلك فإن الواقع الإجتماعي له حكم مختلف عن الحقيقة الموضوعية ومع ذلك أن الغنى كثيراً ما يستر عيوب أصحابه (فالغنى رب غفور) ويقول:

ذريـنـي للغـنـى أسـعـى فـإني
رأيـت الـنـاس شرهـم الـفـقـير
وأبـعـدهـم وأهـونهم عـلـيهـم
وإن أمـسـى لـه كـرم وخـبر
ويـقـصـيه الـنـدى وتـزدريـه
حـلـيلـتـه ويـنـهـره الـصـغـير

---

(١) التوحيدي، المصدر السابق ص٢٠٠-٢٠١

وتلى ذا الغنى وله جلال
يكاد فؤاد صاحبه يطير

قليل ذنبه والذنب جم
ولكن الغنى رب غفور

ولذلك فالصاحب بالرغم مما فيه من رذائل أخلاقية فله (مع الغنى أمر ونهي، وقوة، وسلطان، وجد، ودولة، فكل عيبه مستور، وكل فضله منشور).

ولكن يؤكد أن المظهر مهما بلغ، لا قيمة له، ولا يدل على شيء في نفسه، إذ تبقى هناك حقيقة، وهي أن الظاهر لا يتطابق والباطن بالضرورة، والمحك في النهاية هو الباطن وبالتالي فالنظر لا يكون إلى نقاء الثوب، وحمزة الوجه، وفراهة الموكب، أو إلى الحشد والمواكب وإنما يجب أن ننظر إلى (عرض الرجل كيف هو، وإلى الشكر له كيف هو، وإلى درهمه من أين وجهه وإلى أين توجهه).

ولكنه يؤكد في نفس الوقت إنه كما أن الألسن تتبع القلوب فالعيون تنطق عن الضمائر، وذلك لأن التوحيدي وهو يتحدث عن المواقف الأخلاقية لا ينسى قدرته على النفاذ في خفايا النفس الإنسانية فيربط بين التعبير الحركي، والجسدي، وبين الدلالة بصرف النظر عن ظاهر الفعل أين يتجه أو بماذا يسمى.

ويرى التوحيدي أن الحاجة تدعو إلى إظهار الفضائل والرذائل على الأقل عن طريق الإيجاز، وإذا ذكرت الفضائل فلابد أن تذكر الرذائل والعكس، وهو يذكر من الفضائل مثلاً: الشجاعة. العدالة. الكرم- الرأفة. الجود- ويقابل هذه الفضائل الرذائل وهي: الجبن- السفه- البخل-...إلخ وذلك لأنه (بإنكشاف الفضائل إكشاف الرذائل، وكذلك بإنكشاف الرذائل إنكشاف الفضائل).

فالشجاعة: يقهر بها كل ما توعر منه ويلين كل ما يشتد علين، ويقهر بها كل ما عداه، وأولها نفسه التي إذا قدر عليها كان على غيره أقدر، وإذا جار على خاصيته فهو على خاصة غيره أجور).

والعدالة: كما كانت بها يملك خلة التساوي فهي إذا صارت له صورة إكتسب بهجة الحرية فالتساوي (من الوحدة، والوحدة هي التي إليها الشوق، وعليها وله الخلق).

العلم: يحليه، بحلية ربانية، والحلم إذا إتخذه سلوكاً له، قرب، وخدم، وحمد، هذا فضلاً عن أنه بالحلم يترقى لأنه (من الخصال المرقية للبشر عن صفات النوع).

والحلم كفضيلة أخلاقية للإنسان يعتبر من أرقى ما يتصف به البشر، إذ وصف الرحمن به نفسه ثم أسبغه على الإنسان ومعرفة فضل الحلم يجب الإهتمام به، والإستكثار منه (فإن الحلم سكينة آلهية، وحلبة ملكية، وقنية عقلية، وقد أطلقه الناموس الحق على الله عز وجل، فما ظنك بما ينعت به رب العالمين، خالق الخلائق أجمعين، ثم ينعت به بشر خلق من الماء والطين، وابرز لعيون الناظرين، تبارك الله رب العالمين)[1].

الكرم: وبه قوام الإنسان في نفسه، وعليه مداره مع بني جنسه[2].

الرأفة: وهي تثني إليه أعناق الجبابرة.

الجود: ويقدر طاقة الإنسان يكمله وجوده الكمال اللائق به.

ويربط التوحيدي بين التحلي بالفضائل وطلب السؤدد من هذه الفضائل الأخلاقية: الكرم - الصبر - الحلم - والبذل والعطاء.

ولابد من طرح الحق وكف السفاه، وقضاء الحقوق وأيضاً بعث المحبة في القلوب ويصل إهتمام التوحيدي بالفضائل إلى درجة أن يؤيد شراء حسن السيرة بالمال - فعنده إن الأفضل بالإنسان أن يدفع عن عرضه، وسمعته ومكانته، من أن تهزم أو تذكر بسوء. ويذكر بعض الشعراء الذين هجوا من منعهم، وهنا يبدو التوحيدي وكأنه يؤيد الإبتزاز، ويبحث عن الظاهر الذي رفضه من قبل، ويترخص، فما قيمة خلق معلق بقول قائل؟ ولكنه وهو يستشهد بأثر الهجاء على العرب حتى

---

(١) التوحيدي، المقابسات، ص٤٣٠-٤٣١

(٢) التوحيدي، الاشارات الالهية ص٩٧

الإنتحار: ويتناول التوحيدي الإنتحار من زاوية أخلاقية، وقد شغل مفكرنا بهذا الموضوع كما مر فسأل في دهشة عن السبب الذي يدفع بالإنسان إلى أن يختار الموت، ولكنه هنا ينظر إلى الموت إختياراً بإعتباره موقفاً أخلاقياً، وهو يقص علينا هذه القصة فيقول: (شاهدناه هذه الأيام شيخاً من أهل العلم ساءت حاله وضاق رزقه وإشتد نفور الناس منه، وقعت معارفه له، فلما توالى هذا عليه دخل يوماً منزله ومد حبلاً إلى سقف البيت، وإختنق به، ففاتت نفسه في ذلك فلما عرفنا حاله جزعنا، وتوجعنا، وتناقلنا حديثه وتصرفنا)[1].

ثم يعرض لنا ما دار حول هذا الموضوع من نقاش، ثم يعرض لرأيين **أحدهما:** يؤيد الشيخ المنتحر فيما فعل ويجله لفعلته، إذ يجد فيها عمل الرجل، وكبر الهمة.

والرأي الثاني: يأخذ بموقف الدين من الإنتحار وخلاصة هذا الرأي أن الرجل قد تخلص من شقاء ليذهب إلى شقاء أعظم فلم يكن من الصواب أن يميل إلى جانب الطبيعة لما ضاقت نفسه بالحياة. بل كان يجب أن يسمع لصوت العقل، وهو الموافق للحمة وللوحي، وذلك أن الله هو مالك هذه الأعضاء التي هي للإنسان، فلا يحق له أن يفرقها، إنما وجب عليه بوصفه ساكناً لهذا الهيكل أن يطيع من أسكنه فيه (وجعل عليه أجرة السكنى بعمارة السكن، وتنقيته وإصلاحه وتصريفه فيما يعنيه على السعادة في العاجل والآجل).

---

(١) التوحيدي، المقابسات: ص١٩٦

هذا هو مجمل آراء التوحيدي في المسائل الأخلاقية ولا يخرج مفكرنا عن المفاهيم القرآنية مع تأثره ببعض الإتجاهات اليونانية وخاصة الأفلاطونية شأنه ذلك شأن الفلاسفة الإسلاميين وشأن مسكويه الذي ربما حاول أن يقدم مذهباً، فوضع آراء شتى من النظريات اليونانية والمفاهيم الإسلامية وإن لم يفلح في التوقيت بينها من حيث التفاصيل(٩٥) كما أنه (قد جعل للدين أثره الكبير في تقويم الأخلاق والوصول للسعادة)(٩٦). إن التوحيدي للأسف لم يجهله القدر ليكتب رسالته في الأخلاق لنحكم كيف كان سيعرض لمذهبه في الأخلاق ولكن مما سبق عرضه نتبين ملامح هذا المذهب ونرى أمامنا مشكلتين رئيسيتين:

أولاً ـ المشكلة الأولى:

وهي حول العلاقة بين الخلق والخلق وبالتالي مدى مسؤولية الإنسان عن فعله الأخلاقي فقوله أن الخلق تابع للخلق بالمقارعة اللفظية من جهة ثم سؤاله عن الهوامل من جهة ثانية في المسألة(٢٣) عن حد الفاضل العاقل لنظيره مع علمه بشناعة الحسد وقبح إسمه، وعلمه بأنه مذموم في كل عصر وكل أخلاق، وكذلك عندما يطرح سؤالاً آخر مترابطاً بهذا السؤال وهو (إن كان هذا العارض لإفكاك لصاحبه منه لأنه داخل عليه، فما وجه ذمه والإنحاء عليه، وإن كان مما لا يدخل عليه ولكنه ينشئه في نفسه ويضيق صدره بإجتلابه فما هذا الإختيار؟(٩٨) ثم يكمل تساؤلاته عن المعرفة والأخلاق (وهل يكون من هذا وضعه في درجة الكملة أو قريباً من العقلاء)(٩٩).

---

(٩٥) دي بور: تاريخ الفلسفة في الاسلام ابو ريدة ص١٦٢-١٦٣

(٩٦) محمد يوسف موسى: فلسفة الأخلاق في الإسلام وحلها بالفلسفة الإغريقية ص١٠٦

(٩٧) رسالة الحياة: ص٥٨

(٩٨) الهوامل والشوامل: ص٧٠

(٩٩) الهوامل والشوامل: ص٧٠

ثانياً_ المشكلة الثانية:

وهي هل الأخلاق معرفة؟

وقدم في الكلام عن رأيه في الفلسفة تعجبه ممن يدع دراسة الفلسفة ثم يسلك سلوكاً لا أخلاقياً وقد قال التوحيدي أن من الأخلاق ما يزول بالرياضة محل الزوال أو يقل بعض الإقلال وبالجملة يمكن أن يتبدل ويتغير والثاني صورة للنفس لا يطمع في البراءة منه[100]. هذا بالإضافة ألى تركيزه على أثر التربية والنشأة ولكنه فتح الباب أمام الإختيار موجود وعلى الإنسان قدر من المسؤولية هنا ولكن المنظور الفكري العام للتوحيدي يجعل الإنسان بين التسيير والتخيير وربما كان هذا موضع نقد للتوحيدي، إذ أنه عندما أراد أن يصور العوائق الأخلاقية في صور حية من خلال الصاحب، وإبن العميد وغيرهم كان قاسياً في الثلب والنقد ولم يترك في معظم الأحيان مجالاً للإعتذار ولو بالطبع الذي هو صورة للنفس لابد أنه منه كما أشار ولكن ربما كان هذا في نظر التوحيدي أيضاً موضوعاً للنقد الأخلاقي وفي المشكلة الثانية وهي هل الأخلاق معرفة فقد وجدنا التوحيدي كما ويعجب ممن يفخر بدراسته للفلسفة ثم سلك سلوكاً لا أخلاقياً أو يستبيح قتل النفوس وسقراط كان يرى الفضيلة يمكن أن تتعلم وفي هذه القضية أكثر من جواب، وقد شغلت هذه المسألة الفكر اليوناني في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد وأجمع الكل على أن الفضيلة يمكن أن تتعلم، لكنهم إختلفوا في الوسائل إلى تعليمها[102].

وقد ناقش هذه القضية دكتور بدوي في كتابه (الأخلاق النظرية) في فصل عنوانه (هل يمكن تعلم الفضيلة)[103] ثم أورد تلخيص جنكاليفتش للموقف

---

(١٠٠) الامتاع والخوانسة: جـ٣ ص١٣٨-١٢٩

(١٠١) المقابسات: ص٨٦

(١٠٢) عبد الرحمن بدوي: الاخلاق النظرية ص١٥٧

(١٠٣) بدوي المرجع السابق، ص ١٥٧-١٦١

بقوله (وبالجملة هل يمكن تعلم الفضيلة، أو لا تتعلم؟ والجواب كلا الأمرين معاً ونقاً لما نقصده؟ إن الجواب عن هذا السؤال سيبقى بالضرورة متردداً أن الفضيلة لا تعلم لأنه لا شيء جوهرياً يتعلم فالمرء يتعلم حسن المعاملة ولكنه لا يتعلم حسن الحركة، ويتعلم الأدب Politesse لا الدقة delicatesse ويتعلم تعازي التماسيح لا صدق الدموع وتلقائية التعاطف وأن يريد وأن يبكي وأن يجب كلها في نفس الوضع من هذه الناحية إنها أمور ينبغي أن يشافتها الإنسان أمور لا تحدث بحسب الطلب والتوهية ولا يغنى عنها أي مجهود عقلي أو أية دراسة)[١٠٤].

وقد جاء رد أرسطو على هذا من قبل فيجب برأيه هذا على تساؤل التوحيدي ودهشته، إذ كان سقراط قد سأل في هذه المسألة المشهورة (هل يعقل أن يختار المرء الرذيلة بملء إرادته وقد أدرك أنها رذيلة؟ فيجيب: أن نعم لأن العلم وحده لا يحذرنا من إقتراف الإثم، كما قد تكون على يقين من سوء الفعل ولكننا نختاره مع ذلك لأن الإختيار معناه أن بوسعنا إنتخاب أحد الوجهين وإلا لم يكن المرء المبدأ المحرك لأفعاله، أو فاعلها وهو ما يتنافى مع مفهوم التبعة الأخلاقية)[١٠٥].

٤ـ مصدر الأخلاق:

أما عن مصدر الأخلاق والإلزام الأخلاقي عند مفكرنا فهو الدين ويضيف العقل والعلم ولا غرابة في ذلك إذ أن التوحيدي مفكر مسلم أولاً ولكن لا ننسى موقفه في الفلسفة بوضعها طريقاً من طرق الوصول إلى الحقيقة وإن جاءت بعد الدين فالعقل بعد الوحي نعم ولكنه أيضاً له طريقه وهو يقول (والعمود الذي

---

(١٠٤)بدوي: المرجع السابق ص١٦٠ـ١٦١

(١٠٥) ماجد فخري: أرسطو المعلم الأول، ص١١٩ـ١٢٠ وانظر في ذلك أيضاً دولة سنين تاريخ الفلسفة اليونانية. ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ص٢٦١

عليه المعدل والغاية التي إليها المؤول في خصال ثلاث هن دعائم العالم وأركان الحياة وأمهات الفضائل وأحول مصالح الخلق في المعاش والمعاد، وهن: الدين والخلق والعلم بهن يعتدل الحال وينتهي إلى الكمال وبهن نملك الأزمة وينال أن ما تسموا إليه المهمة وبهن تؤمن النوايل وتحمد العواقب لأن الدين جماع إلى أشد المصالح والخلق نظام الخيرات والواقع والعلم رباط الجميع ولأن الدين بالعلم يصح والخلق بالعلم يطهر والعلم بالعمل يكمل)[١٠٦] وهو هنا يعني العقل حيث هو مناط التكليف الشرعي أما الفعل الذي هو تعبير عن الفكر الفلسفي تقوده الفلاسفة إلى الخلق القويم وحث على الفضائل والسعادة عند هؤلاء تكمن في (رفض الشهوات والإحسان إلى الناس وغير الناس بغير إثنان ولا إعتداء ولا طلب جزاء ولا إستحماد)[١٠٧]. ومن هنا يتجاوز التوحيدي في كلامه عن الأخلاق مجرد الوعظ والإرشاد والتقرير كما تجاوز مجرد ذكر الحكم والأمثال القصيرة، هو ما راج في الشرق حيث أن الشرق موطن الحكم والأمثال[١٠٨].

وقد رأى الدكتور عبد الرحمن بدوي في الفكر العربي قصوراً عن النظر الفلسفي في الأخلاق[١٠٩] وذهب إلى (أن العقل الشرقي لم يستطع أن يهضم الفلاسفة اليونانيين إلا بعد أو وضعت لهم. وإنتحالا في أغلب الآن أمثال، وجمل حكيمة تغيرة عن بإيرادها كثير من الكتب (الملل والنحل). وفيما أورد أبو حيان التوحيدي وأستاذه أبو سليمان السجستاني)[١١٠]. إلا أن الدكتور أحمد محمود صبحي يتحفظ حول هذا الرأي فهو لا يذهب لمخالة آراء الباحثين في أن الفكر

---

(١٠٦) مثالب الوزيرين: ص٢١
(١٠٧) مثالب الوزيرين: ص٢٤١-٢٤٢
(١٠٨) عبد الرحمن بدوي: مقدمة (الحكمة الخالدة ـ جاويدان حشرو) تحقيق وتقديم دكتور بدوي. ص٧
(١٠٩) أحمد محمود حجمي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الاسلامي، ص١٥
(١١٠) عبد الرحمن بدوي: مقدمة الحكمة الخالدة ص٧

الإسلامي لم ينتج فلسفة أخلاقية، وإنما يأتي التحفظ بإضافة عبارة (بالمفهوم الأرسطي للأخلاق)[111].

ولا مجال لمناقشة هذه القضية الهامة، ولكن لعل العرض السابق للأخلاق في فلسفة التوحيدي قد أثار هذا الموضوع وما زال الحقل بكراً في هذا الموضوع وخاصة بعد ما أشار إليه الدكتور صبحي من أن النسق الأرسطي الذي يستبعد صدور الأخلاق عن عقائد أو ميتافيزيقية ليس هو النسق الوحيد.

الخوف من الفحش أخلاقياً وفنياً:

ساد قول الفحش في عصر التوحيدي وذكر مفكرنا كثيراً من ألوان الفحش في كتبه وقد أخذ عليه ذلك[112] فكيف تفسر هذا في ضوء فلسفة الأخلاقية وموقفه الصوفي؟.

نعم ذكر التوحيدي الفحش في كتاب (البصائر والذخائر) وكتا (الإمتاع والمؤانسة) ولكن التوحيدي في ذلك لم يكن منفرداً في عصره بل كان هذا شائعاً في أدب ذلك العصر ولم يكن أمراً مستغرباً ولا مستهجناً إجتماعياً بدليل ما ورد في (الإمتاع والمؤانسة) في مجلس الوزير وفي حضرة من حضر، مع أن الوزير فيما يذكر التوحيدي كان متدنياً فقد قال (ونظرت إليه وقد دمعت عيناه ورق فؤاده وهو كما تعلم كثير التأله شديد التوقي، يصوم الإثنين والخميس فإذا كان أول رجب أصبح صائماً إلى أول يوم شوال وما رأينا وزيراً على هذا الدأب وبهذه

(١١١) أحمد محمود صبحي: المرجع السابق، ص١٩ . وانظر: حامد طاهر، المرجع السابق، ص١٠٧-١٠٨ وانظر أيضاً: ماهر عبد القادر محمد علي، مقدمة نقدية: كتاب مابوت مقدمة في الأخلاق. ترجمة ماهر عبد القادر. (٣) موقف المسلمين من الأخلاق وقضاياها. ص٢٣-٢٨ ومن هنا نرى اهمية دراسة هذا الموضوع.

(١١٢) أحمد أمين: مقدمة البعاتر واللاخائر صد.

العادة لا منافقاً ولا مخلصاً. وقد قال تعالى (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً)[١١٣].

وقد ورد الفحش في كتب التوحيدي على ألوان فمنه ماهو جنس صارخ حتى ليصعب ذكره في هذا المجال[١١٤] ومنه ماهو فحش ديني كقوله (في النبيذ شيء من الجنة (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) والنبيذ يذهب الحزن)[١١٥] ومنه أيضاً ماهو أخلاقي بصور واقعاً أو مفهوماً جديداً للعشق أو غيره وذلك كذكره لقول إبن سيرين (كانوا به يعسقون من غير ريبة فكان لا يستنكر من الرجل أن يجيء فيحدث أهل البيت ثم يذهب، قال هشام: ولكنهم لا يرضون اليوم إلا بالمواقعة)[١١٦] ويظهر من الأمثلة السابقة أن هذا الفحش كان تصويراً لواقع وهو لون من ألوان الأدب الشائع في ذلك العصر لا يمكن تجريمه فنياً اللهم إلا في ضوء الآيديولوجية التي تحكم هذه الحضارة إلا وهي الفكر الإسلامي وقد عدد الأستاذ أحمد أمين الأسباب وراء الفحش في بعض كتب التوحيدي، مقدماً ثلاثة:

الأول: شيوع الفحش في العصر (فنحن إذا قلنا: أن الحضارة العربية كان من طابعها القول المكشوف من غير مواربة، لم نبعد عن الصواب)[١١٧].

والسبب الثاني أن أبا حيان كان فيما يظهر مكبوتاً جنسياً.

والسبب الثالث إفراط الناس في المجون في عصره، والواقع أن السبب الثاني ليس هناك دليل عليه أما عو قوله (وربما كان يظن أن وجود هذه الناحية في

---

(١١٣) الامتاع والحوانسة: جـ٢ ص٧٩ والآية من سورة الكهف رقم ٣٠

(١١٤) البصائر والذخائر: ص٤٦ والامتاع والحواسة و٣ ص٥٠

(١١٥) الامتاع والمؤانسة: حـ٢ ص٥٥

(١١٦) الامتاع والمؤانسة: جـ٢ ص٥٦

(١١٧) أحمد أمين: مقدمة البصائر والذخائر. ص هـ.

كتبه تسبب لها الرواج، وتجعل الناس يقبلون عليها، وربما ناله من ذلك خير مادي. ولكنه يظهر أنه لم ينجح في ذلك أيضاً)[118].

ولا يمكن فهم هذا الرأي إلا إذا إعتبرنا أبا حيان يعيش في عصر الطباعة، وحقوق المؤلف، (مع أنها مهضومة أو غير مهضومة على الأقل في العالم العربي حتى الآن).

وكان التوحيدي يبوق الفحش أحياناً ليؤكد قيمة كما ذكرت أو فكرة ومن ذلك على سبيل المثال ذكره لهذه الرواية عن الفحش (قال الأصمعي قلت الأعرابي: هل تعرفون العشق في البادية. قال: نعم أيكون أحد لا يعرفه. قلت: فما هو عندكم؟ قال: القبلة والغمة والشمة قلت: ليس هو هكذا عندما قال: وكيف هو؟ قلت: أن يتفخد الرجل المرأة فيضاطعها. فقال: قد خرج إلى طلب الولد) ولكن يجب أن أشير إلى أن التوحيدي لم يكن بذلك خارجاً عن حدود الدين لأننا نجد في كتب المرحلة الأولى والثانية مثل مافي (البعائر والذخائر) وفي (الإمتاع والمؤانسة) ولكننا نجد ذلك يختفي تماماً في (الإشارات الإلهية) مثلاً، وإن كان موضوع الكتاب يفرض ذلك إلا أن المعنى الروحي للتوحيدي أيضاً قد تغير كلية، وهو كذلك يرفض الفحش صراحة في (مثالب الوزيرين) وإن كان سابقاً حسب الترتيب الزمني الذي أشرت إليه لكتاب (الإمتاع والمؤانسة) إلا أن رفضه للفحش يأتي من حيث هو دلالة على سلوك أن معتقد وبالتالي فهو يرى من هذه الزاوية عدم إتفاقه مع الدين، فهو إذ ينكر على الصاحب بن عباد وعاقبته لأهل المجون والفسق وبعد أن يعرض الحديث يذكر فيه شعراً خارجاً، يستنكر أن يكون هذا ممن يمكن أن يكون عماد الدين، وناحية الإسلام والمسلمين ثم يقول (والويل له ثم الويل لمن يتولاه وينصره)[119] وهو في مجال إستنكاره لكلام الصاحب بإعتباره متناقضاً مع دعواه بالصلاح والتدين يظهر رفضه لهذا الإتجاه في قول الفحش فيقول: (أفهذا كلام من يدعو إلى الله، ويحب أن يستجاب له،

---

(١١٨) المرجع السابق: ص هـ.

(١١٩) مثالب الوزيرين: ص١٤٤

ويجري على طريقته، ويكون ذريعة بين الله والعبد؟ هذا عافاك الله باللعنة أولى، وبالبراءة منه أصحابه أحق، ما أقل حياء هؤلاء، وأشد تكاذبهم ومكابرتهم)[١٢٠].

فكيف نفسر ما يبدو على أنه تناقض في هذا الموقف؟

١ - هل أقول أنها الضرورة الأدبية في طبيعة كتاب (الإمتاع والمؤانسة) التي أدلت عليه ذلك؟ ولكن ألا نكون بذلك قد تجاوزنا حدود الضرورة إذ أن فحشه إنما يأتي صريحاً ومباشراً؟ أو أن ذلك حدة في التدوين؟

٢ - أو أقول إنه إنما قال طلباً للإرضاء ولطلب المعاشرة وهو ما جعله أحياناً يبذل نفسه حتى الإساءة لشخه وكرامته، أو أن (الإمتاع والمؤانسة) كان تسجيلاً لحوار لم يكن التوحيدي فيه يملك إلا الإجابة على ما يطلب منه.

٣ - أو أو التوحيدي ينكر الفحش من حيث هو سلوك، أو دعوى لمفهوم أخلاقي وإن كان يقبله في عرضه نحو كدليل على واقع معاش، فكما عبر عنه في (الإمتاع والمؤانسة) عبر عنه في (مثالب الوزيرين) تدليلاً على فساد من اراد إظهار فسادهم؟

وأياً كان الآن فلا شك أن الموقف محير بعض الشيء ويمكن أن نفسر ذلك بأن التوحيدي قد قبله وسجله في (الإمتاع والمؤانسة) ولكنه إستنكره في (مثالب الوزيرين) لما يفيده ذلك في إظهار فساد الصاحب ولكن عندئذ ربما أبدو أقرب إلى الحكم الموضوعي أرى أني أكون قد ظلمت التوحيدي والأقرب من ذلك القول بأن التوحيدي في (الإمتاع والمؤانسة) كان تحت الضرورة، والإحساس بالخوف والقلق الذي يدفعه إلى طلب المضاعنة من الوجهاء، ليشعر بالأمان الذي يفقتده في بلاطهم، ولكنه من ناحية أخرى تحت الإحساس العوني أو الديني العميق يرفض الفحش وهذه عموماً محاولة لإكتشاف ما يبدو تناقضاً ولكن أياً كان الآن فيجب أن (نقدر أن الذي يراجع آثار الكتاب في ذلك العصر يقتنع بأنهم لم يكونوا

---

(١٢٠) مثالب الوزيرين: ص١٤٥

في الأغلب رجال حشمة ووقار. وإنما كانوا يفضلون الصرامة العابثة فيما يقولون وما يعملون)[١٢١].

ولكن التوحيدي يوضح وجهة نظره في هذا الموضوع ويعيد من أسباب ذكره الفحش وله في ذلك رأي نفسي ونكري وهو أن ذلك جزء من التجربة الإنسانية لا غنى عنها، إلا بتقصي الفهم وتبلد الطبع. يقول: «إياك أن تعاف سماع هذه الأشياء المضروبة بالهزل، الجارية على السخف فإنك لو أضربت عنها جملة لنقض فهمك وتبلد طعمك، ولا يفتت الفعل شيء، كتصفح أمور الدنيا ومعرفة الدنيا، ومعرفة خيرها وشرها، وعلانيتها وسدها)[١٢٢]. وبرما بدا هذا في باب فلسفة الفن أدخل ولكنه أيضاً موقف أخلاقي.

(١٢١) زكي مبارك: النشر الغني في القرن الرابع، جـ١ ص١٥٧

(١٢٢) البصائر الذخائر: ص٤٩

الفصل الثالث:

التوحيدي والتصوف:

موقف المفكر من الثقافة والفكر كمشروع حياة، أو كجزء من مشروعه الوجودي أهم دلالة على مدى أصالته وتفاعله مع موضوعاته، أياً كان الفرع الذي يمارس فيه هذا النشاط الإنساني المميز، وقد نجد من المفكرين من يستغرق الفكر والثقافة وقته ونشاطه ومع ذلك نجد هذا أيضاً مدخلاً أو سبيلاً لمشروع آخر كطلب الوجاهة أو الشهرة، أو تحقيق كسب مادي بوصفه أغلى أمنية وأعلى قيمة يسعى وراءها ولكن من المفكرين من يعتبر المفكر في مشروعه سبيلاً أو أسلوباً ليحيا الوجود بأغزر ما يمكنه وإختياراً لتحقيق أكثر إمكانياته ثراء وقد تأتي الأشياء الأخرى نتيجة لازمة، حيث أن الفعل والتحقق نفسه يظهر في المجتمع وبين الناس دون تعلق بسطحيات وتفاهات الشكل، أو سخافة التعلق بشهرة بلا قيمة أو تقدير، ودون إبتذال القيمة، أو تنازل عن حريته ولذلك إذا قال التوحيدي أنه إنما كتب ما كتبه للناس ولطلب المكانة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمد الجاه عندهم[1] نظرته ولكن بحذر وليس في هذا أفعالاة أو شطط في التفسير، ولكنا واقع وعبدته التوحيدي نفسه عند التحليل، أو النظرة المتأملة فإما أنه أراد أو

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء، جـ ١٥ ص ١٨

يستمتع بنتائج ماجدية هذا كله، أو أنه كان يأمل في حياة أطيب أو أقل قسوة مما لاقى.

فلا شك في ذلك، ولكن المهم أن علاقة التوحيدي بالفكر والكتابة لم تكن علاقة عرفة، بل كانت علاقة حياة وعلاقة بهدف وغاية، وإختياراً لتحقق إمكانياته، وإنجاز مشروعه، وممارسة حرية ولعل ذلك كان هو الآن الوحيد الذي يتجه نحوه بحرارة إيماناً بجدواه، فحتى مع إدراكه لطباع الناس، والواقع الإجتماعي، واساليب التزييف فيه، فقد أفسد عليه صدقة الغني ذلك الإدراك وتجربته الإنسانية والفكرية الفريدة هي التي شلت يده وقدراته عن حسن الإستفادة بفهمه للواقع من حوله ولم يكن عجزه في ذلك إلا سيطرة روح الفنان على الحد من الإنسان على أن السوق، والمفكر على السياسي المراوغ فقد كان فكر التوحيدي بحق هو حماتة، فإن وجدناه يكتب لهذا أو لذلك، أو بناء على طلب هذا الوزير أو ذاك الوجيه، فإن ما كتبه يظل رغم ذلك تعبيراً عن فكره.

موفق التوحيدي من التصوف:

وقد كتب مفكرنا في التصوف، وعبر عن إعجابه بالصوفية الذين حبهم منذ سنوات مبكرة من عمره، ولكن كتابه (الإشارات الإلهية) جاء تتويجاً لكتاباته عامة وكتابته الصوفية خاصة. فقد إنتهى إلى التصوف منهجاً وطريقاً، وعبر الإشارات أصدق تعبير عن زفرات نفسه، تعبيراً يجمع بين عقله المتفتح وروحه المتطلعة إلى أسمى وجود وجاء الإشارات وكأنه يوميات مريد في الطريق يسجل لنا معاناته النفسية، ومحاولاته المستمرة في نفسه الجامحة لترويضها على أن تقطع طريق المجاهدات وليخرج بها من مطامعها، ورغباتها التي إستذلته بطاعته لها، وإنقياده لهواها، ومن هنا فالعنصر الذاتي فياض وغالب في هذه المناجاة ومن هنا كان الإعتماد على القرآن هاماً إلى أبعد الحدود لأن الصياغة الأدبية نفسها بما تحوي من دلالة وإشارة لا تنفصل عن المعنى الفكري أو النظري الذي تصوره بل إن الفكرة وحدها لا تشي لنا بكل ما تحمله الجملة من معنى، ولذلك فسوف أذكر

عدداً من النصوص لتوضيح فكره، وبيان السمو الروحي في إتجاه الصوفي وأشير إلى أن تصوف التوحيدي لم يكن تصوفاً لمجرد عجز، أو نظرة متشائمة أو هزيمة في دنيا الناس، لأنه لم يكن من أصحاب التواكل أو الدعاوي السلبية الدخيلة على التصوف الإسلامي الحق، وإذا كانت معاني التسليم قد ترددت عنده كثيراً فليس في هذا عجز أو تعود أو تواكل يؤدي إلى سقوط التكليف. والقعود عن طلب الرزق(٢).

إنما هو بقصد ما يذهب إليه كل تصوف إسلامي حتى. حيث (لا يفي ترك التدبير، ترك التصوف فيما وجه العبد فيه وأبيح له... كيف.. ومن طغى عليى التكسب فقد طغى على السنة ومن طغى في ترك التكسب فقد طغى على التوحيد فترك التدبير فترك الأماني)(٣). أو أن القثول الفصل في ذلك بحق كما يقول إبن عطاء الله (إنه لابد لك في الأسباب وجوداً ولابد لك من الغيبة عنها شهوداً فأثبتها من حيث أثبتها بحكمته، ولا تستند إليها إلا لعلمك بأحديته)(٤) وكذلك لم يذهب شيخاً إلى القول بسقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة(٥). وكذلك كان موقف أهل التصوف الإسلامي الحق. بالكلاباذي يؤكد إجماعهم على أن جميع ما فرضه الله في كتابه وما جاء في سنة رسوله هو فرض واجب وحتم لازم على كل عاقل، ولا يجوز التفريط فيه ولا التخلف عنه من أي فرد من الناس، وعلى أي وجه، وإن بلغ أعلى المراتب وأعلى الدرجات، وأشرف المقامات، إذ لا مقام للعبد تسقط معه آداب الشريعة من غير عذر مما جاءت به أحكام الشريعة وأجمع عليه المسلمون ثم إنه إذ كان الإنسان أشرف مقاماً، فإن ذلك أدرى به أن

---

(٢) عبد الرزاق محي الدين: أبو حيان التوحيدي ص١٦٩

(٣) أبو طالب المكي: نوت القلوب، جـ٢ ص٦

(٤) ابن عطاء الله السكندري: التنويرنين أسقاط التدبير، تحقيق وتعليق موسى محمد علي، عبد العال أحمد عن أبي، دارالتراث العربي للطباعة والنشر، ص٢٤٣ وانظر أبو الونا التعتازاني ابن عطاء الله وتعونه، الفصل الأول، ص١٢١-١٤٥

(٥) محمد عبد الغني الشيخ: أبو حيان التوحيدي، جـ١ ص٤٠٥

يكون أكثر إجتهاداً، وأخلص عملاً وأكثر توثيقاً[٦]. وإن الجهل قد شاع بين بعض مدعي التصوف، فظنوا أن تصوفهم خير مخالفة الفقهاء بحجة أن النبي كان أمياً لم يتعلم من صحيفة ولا كتاب. وإنما تعلم بنور بصيرته، فليس هناك حاجة إذن إلى الفقه الذي يستعمل الفروض غير الواقعية ويستخدم حيلاً بقصد الخروج من الأحكام[٧]. وقد ذكر الأستاذ أحمد أمين ونسبها إلى التصوف ولكن الحقيقة في كتب التصوف غير هذا، فالسراج الطوس في (اللمع) يعرض لموقف الصوفية الحق، وهو على عكس ما ذهب إليه هؤلاء وأعني أنه يتفق والشريعة، ويجل طبقات الفقهاء إذ (بهم يحفظ على المسلمين حدودهم)[٨]. وطبقات الصوفية لم يرفضوا الفقه، ولم ينقدوا أصحابه.

ويقول الطوس (ثم إن طبقات الصوفية أيضاً إتفقوا مع الفقهاء أصحاب الحديث في معتقداتهم وقبلوا علومهم، ولم يخالفوهم في معانيهم ورسومهم، إذا كان ذلك مجانباً للبدع، وإتباع الهوى، ومنوطاً بالأسوة والإقتدار، وشاركوهم بالقبول والموافقة في جميع علومهم)[٩].

وإلى هذا ذهب الكلاباذي أيضاً، فهو يقدر أنه إذا كانت علوم الصوفية هي علوم الأحوال، والأحوال مواريث الأعمال، فإنه لا يرث الأحوال إلا من صميم الأعمال، وأول تصحيح الأعمال؛ أن يعرف الإنسان علومها التي هي علم الأحكام الشرعية، وذلك من أحول الفقه وفروعه، بل يؤكد أن أول ما يلزم العبد هو (الإجتهاد في طلب هذا العلم وأحكامه على قدر ما أمكنه أو وسعه طبعه، وقوى عليه فهمه)[١٠] أقول أن هذه الحقيقة من أوليات التصوف الحق، وهي الأساسيات التي أكد عليها أهل التصوف، أعني إهتمامهم وإحترامهم للفقه

---

(٦) ابو بكر الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٧٥-٧٦

(٧) أحمد أمين: ظهر الاسلام: جـ٢ ص٧٧

(٨) أبو نصر السراج الطوس: اللمع ـ تحقيق ـ عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، ص٢٧

(٩) السراج الطوس: اللمع، ص٢٨

(١٠) الكلا باذى: المرجع السابق، ص١٠٤

والتفسير والعلوم الشرعية ولذلك يؤكد عماد الدين الأموي أن الصوفية دخلوا مع هؤلاء في علومهم في الحديث، وأقول الدين وعلم الفقه (فالبداية فقهية والنهاية صوفية. ومن لم يبلغ من الصوفية مبلغ الفقهاء وأصحاب الحديث ولم يعط بما أحاطوا به فإنه يرجع فيما وقع له من المسائل إلى العالمين بأحكام أفعال الجوارح الظاهرة، وهم أصحاب العلوم الظاهرة. والصوفية يلزمون أنفسهم بالأخذ بالأغلظ والأشق من أقوال العلماء في المسائل الأخلاقية)[11]. ومفكرنا يقول عن الشريعة (الشريعة مأدبة الله للعباد)[12] وعن السنة يقول إنها (حلية الديانيين)

التوحيد: حياة النفس

المعرفة: الفوز بالقدس[13]

ومن هنا فتصوف التوحيدي إسلامي ملتزم لأنه (تصوف دارس متعمق، ومؤمن سليم العقيدة ليس فيه خروج عن الدين أو المألوف)[14] وقد أشار ياقوت في (قاعنة لكتب التوحيدي) إلى أكثر من كتاب للتوحيدي في التصوف. كتاب الإشارات الإلهية جزءان، كتاب الرسالة في أخبار الصوفية، كتاب الرسالة الصوفية أيضاً[15]، وقد أشار الدكتور عبد الرزاق محي الدين إلى الرسالة الصوفية هي نفس الرسالى في أخبار الصوفية أو نظيرتها[16] ووافقه على ذلك الدكتور عبد الأمير الأعسم[17].

وأشار أيضاً إلى أن تصوف الحكماء وزهد الفلاسفة الذي ذكره البعض للتوحيدي (هو الآخر من إختراعات المتأخرين وهو قريب لأن يكون تحريفاً لعنوان

---

(١١) عماد الدين الاموي: حياة القلوب في كيفية الوصول الى المحبوب بهامش قوت القلوب، جـ١ ص٢٦٦

(١٢) الاشارات الالهية: جـ١ تحقيق وداد القاضي، ص٢٣٧

(١٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٣٧

(١٤) محمد عبد الغني الشيخ: جـ١ ص٤٠٩

(١٥) ياقوت: معجم الأدباء، جـ١٥ ص٧-٨

(١٦) عبد الرزاق محي الدين: أبو حيان التوحيدي، ص٢٥٥

(١٧) عبد الأمين الأعسم: أبو حيان في كتاب «المقابسات» ص٨٢

(رسالة في أخبار الصوفية)[18] وقد تميز كتاب (الإراشاة الإلهية) بوضعه عملاً خالصاً للتوحيدي من حيث الفكر والأسلوب فالتوحيدي إنما يكتب فيها رسائل، على شكل نجوى صوفية وهو في التصوف بالكامل، ويتميز عن كل كتب التوحيدي الأخرى وفيهع يظهر التنغيم الموسيقي الجميل الناتج من تقسيم الجمل إلى فقر قصيرة متناسبة الطول)[19] فهو في الإشارات قد خلص تماماظص لإتجاهه الصوفي وقد إستخدم. شأن الصوفية. رموزاً. وإشارات، وأسلوباً إيحائياً روحياً. وقد ذهب عبد الرزاق محي الدين إلى أنه ربما كان أسلوبه في الإشارات هو الذي جعل البعض يطغى في عقيدته (أعني بالأسلوب الرمزي الغامض الحاشد بالإشاراة والألغاز، والذي يكون عادة عرضة للنقد، ممن لم يألفوا عبارات المتصوفة)[20]. وإذا مع ذلك فيكون قد جاء عن سوء فهم ممن طعن في عقيدته أو سوء قصد، وذلك لأن للصوفية ألفاظهم، وإنفرادهم عن سواهم كشأن كل طائفة من العلماء.

وفي ذلك يقول الإمام القشيري (أعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظاً يستعملونها إنفردوا بها عمن سواهم فوالفوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك العفة في الوقوف على معانيهم لأنفسهم والإجماع والسنة على من يأتيهم في طريقتهم لتكون معاً في ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوعة تكلف أو مجلوبة بغير تصرف بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم وإستخلص لحقائقها أسرار قوم)[21].

ففي الإشارات إذن تميز في الأسلوب، وفي الموضوع، والمنهج فمن حيث الموضوع نجده قد خصصه كاملاً للتصوف ومن حيث المنهج كان روحياً خالصاً

---

(١٨) عبد الامين الأعسم: أبو حيان في كتاب «المقابسات» ص٨٣

(١٩) عبد الواحد حسن الشيخ: أبو حيان التوحيدي وجهوده الأدبية والفنية ص٣٣٧

(٢٠) عبد الرزاق محي الدين: ابو حيان التوحيدي، ص١٦٤

(٢١) أبو القاسم القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف ص٥٢ طبعة محمد علي حبيج

في شكل فناجاة دينة من السمو الروحي ولهفه الشوق الصوفي ولوعة الحب الإلهي، وصدق التائب، وحرقة الندم والرغبة الجامحة في طلب الوصول، ومحاولة الوقوف على الأعتاب، بغية السماح وطلب العفو، وهذا ما جعل بعض الباحثين يذهب إلى إستبعاد نسبة كتاب (الحجم العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحجم الشرعي) إلى التوحيدي أو على الأقل يعتبر هذه النسبة موضع شك كبير، لأن في الكتاب نبرة صادقة تكشف عن إيمان عميق بالله، وفيها إستسلام مطلق لوجهه[٢٢]).

وربما كان من الضروري أن نبني الرأي في بعض المشكلات المتعلقة بموضوع التصوف قبل الكلام عن تصوف التوحيدي.

أولاً: مصدر التصوف الإسلامي.

ثانياً: هل التصوف مخالف للعقيدة الإسلامية أو للقرآن والسنة؟

وقد قال الباحثون الثقاة رأيهم في المشكلة الأولى، أعني مصدر التصوف وخلاصته، إن مصدر التصوف إسلامي في أساسه وإن تداخلت عوامل أخرى بعد ذلك[٢٣] والتأثر لا يلغي الأصالة، والمشكلة الثانية تتعلق بالأولى وتابعة لها، وقد أكدها كذلك الصوفية أنفسهم، حيث أكدت كتب التصوف، مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي واللمع للسراج العواس، والتصوف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، والرسالة للقشيري...إلخ.

وقد تأثر التوحيدي بالصوفية، وتعلق بهم، وقدر الإتجاه الصوفي وفهمه، وقد صحب الصوفية منذ سنوات مبكرة من عمره (فما قارب الثلاثين من عمره، إلا وهو من تلاميذ (جعفر بن محمد بن نصير الخلدي) أحد أعلام التصوف في ذلك التاريخ)[٢٤].

---

(٢٢) وداد: مقدمة الاشارات الالهية، ص٢٢ وانظر محمد عبد الغني الشيخ أبو حيان التوحيدي، جـ١ ص٤٠٩

(٢٣) انظر: ابو الوفا التفتازاني: مدخل الى التصور الاسلامي: ص٢٩-٦٤

(٢٤) عبد الرزاق محي الدين: ص٢٢

وقدمه أثر أساتذته السجستاني- والعامري- عليه ويقول حسين مروة (وكان من نقائض شخصيته أنه ظل بين النزعة الصوفية ونشدان الحقيقة الفلسفية طوال حياته يتجاذبانه في مثل صراع أو مأساة، فطورا يستخلفه التصوف، وطوراً تستأثر به الفلسفة، وطوراً يحار بينهما فلا هو بالمتصوف خالصاً ولا هو بصاحب للفلسفة وحدها وكل مؤلفاته إنعكاسات لهذا الصراع بين ذينك النقيضين)[٢٥]. ولكن إذا صح ذلك في كل كتب التوحيدي فالإضارات إستثناء وإن لم يخف الأثر الفلسفي، ولكنه ضمن إطاره الصوفي وقد عبر التوحيدي كما قدمه للوقت الذي تغناه بعيداً عن أهل التصوف ولكنه في الإشارات عاد إلى التصوف دامع العينين محزون القلب، شاكياً باكياً، يأمل في الله متردداً ومتوجساً ومع ذلك يعفو ويتجه بكله إلى الله، وفي إتجاهه ونجواه الصوفية، يكبر الأمل وتعلو نبرات الندم وحرارة الدعاء وفي حاله هذه يجد نفسه غارقاً في النعم بل لا يشهد إلا النعم وإما مدد ذلك كله إلى حكمة الله الخافية ولذلك يقول (وإستيقن أنه لا حرف، ولا كلمة ولا سمة ولا علامة، ولا إسم، ولا إسم، ولا ألف ولا ياء، إلا في مضمونه آية تدل على سر مطوي، وعلانية منشورة، وقدرة بادية وحكمة مجورة، وإلهية لائقة، وعبودية شائعة، وخافية مشوقة وبادية معونة)[٢٦].

ولما كان الزمان لا يسعف الإنسان ليقف على حقيقة هذا كله فهو ينصحه قائلاً (فإنه حاطك الله بالإنكماش وإرتد بالجهد، وإحتمل السن، وأغمر بالفكر، وحرم على بالك أن يلم به الهوينا والغنور)[٢٧].

وقد عاد للتصوف بعد رحلة طويلة في دنيا الحياة الإجتماعية والثقافية وبعد بحث وإخفاق في مجال النجاح الإجتماعي وإن لم يكن ذلك هو الدافع الحقيقي سحمان وراء إتجاهه الصوفي الذي نلمح بوادره منذ وقت مبكر، وهو يصف حاله فيقول (فأما حالي فسيئة كيفما قلبتها لأن الدنيا لم تؤاتني لأكون من

(٢٥) حسين مروه: تراثنا كيف نعرفه، ص١٩٦-١٩٧
(٢٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥
(٢٧) المرجع السابق: ص٥

الخانعين فهيا، والآخرة لم تغلب علي فأكون من العاملين لها)[٢٨] وقد وصل إلى التسليم الكامل، وكف عن التساؤل، وإتجه إلى الحكمة الخافية وراء غاب عن الإنسان ثم راح ينظر في نفسه وحاله ليرى ظاهره وباطنه، حيث إشتد الإشتباه عليه فهو في أحدهما متلطخ تلطخاً لا يتعريه من أجله أحد وفي الآخرة متبذخ تبذخاً لا يهتدي فيه إلى رشده، هو وقد إختار الطريق الصوفي فليس له إلا الصدق مع النفس وإكتشاف ما بها ليعود إلى الطريق الذي تركه وندم عليه، ولذلك فأول شيء يفعله هو أن يكاشف نفسه، فيقول: (وغر على نفسك فوح الثكول وكاشفها مكاشفة النصوح العقول، وإنتتح أمدها بأن تفظمها عن عاداتها وتكظمها على جبرتها، وتخدمها مستخدماً لها، فإذا حرفت عليك فاصحة لك، فإمتهنها صائنا لها، وذللها طالباً لغيرها، وأنسبها إلى عثرتها وإستر عليها مافي طيها)[٢٩].

وهو يشرح حاله ويواجه نفسه بهذه الحالة ويدرك بشعور التائب ما يصاحبه من يقظة وندم، ويعني المحب الذي يسعى لتخليص مافي نفسه من شوائب وهو على طريق المحبة يقول (وأما سري وعلانيتي مفعقوتان بعين الحق، لخلوها من علامات الصدق، ودنوهما من عوائق الرق. وما سكوني وحركتي فآفتان محيطتان بي، لأني لا أجدني أحدهما حلاوة النجوى ولا أعرى في الآخرة من مرارة الشكوى، وأما إنتباهي ورقدتي، فما أكثرت بينهما إلا بالمرسم الجاري على العادة ولا أجمع بينهما إلا بالوهم دون الإرادة. وما قراري وإضطرابي فقد إرتهني الإضطراب حتى لم يدع في فعلاً للقرار، وغالب ظني أني قد علقت به، لأنه لا لمع لي في الفكاك، لا إنتظار عندي للإنفكاك، أما يقيني وإرتيابي، فلى يقيني، ولكن في درك الشقاء، فمن يكون يعتنيه هكذا، كيف يكون خبره عن الإرتياب وأن تقاعسي وإنتصابي فقد وضح لك في عرض شهودي وغيابي، ومنظوم الجنابي وأسهابي)[٣٠] وإذا كان التوحيدي قد أكثر من الشكوى من الخلف، والبهم، فلقد

(٢٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٨-١٩
(٢٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص١١٢
(٣٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٩

شعر بندم على ذلك ليقول (إلى متى نشكو وإلى خلقه وليس لنا معاد إلى إليه)[٣١] فهو يستنكر من نفسه إساءة الظن بالله والتوكل أو الإلقاء إلى سواه، ويستنكر كذلك الكذب معه سبحانه وهو أعلم بنا منا ويستكن الإعتصام بغيره وهو أقرب إلينا من حبل الوريد[٣٢]) فهذا الندم أقرب إلى مقام القربة وهو (أول مقامات السير للطالب) وهو عبارة عن قلب حال الطالب وتغيره كما أنها بداية لحال جديدة).

وهذا الندم الذي يعبر عن توبته ورجوعه عن كل ما لا يرضي الله وكل ما يبعده عن مولاه، بصورة في صورة إستنكار لحاله فيقول (إلى متى نسيء ظننا به ولم نر خيراً منه؟ إلى متى نشكو إلى خلقه وليس لنا معاذ إلا إليه؟ إلى متى نشرد عنه ولا قوام لنا إلا به؟ إلى متى نكذبه عن أنفسنا وهو أعلم بنا منا؟ وإلى متى ىعتصم بغيره وهو أقرب إلينا من حبل الوريد؟ إلى متى نثق بسواه وهو لنا نجاة؟ لى متى نحتان أنفسنا كأنا على رشد أو غبطة؟ إلى متى نستحي من طول مالا ستحي؟ إلى متى نقول بأفواهنا ما ليس في قلوبنا؟ إلى متى ندعي الصدق ىالكذب شعارنا ودثارنا، إلى متى ننادي من الغواية وتدفن الحق في ليلنا ونهارنا؟ إلى متى نتنافس بذكره وزنا بنزنا في أوساطنا؟ إلى متى نخلد إلى الدنيا وقد دنا منها رحيلنا؟ إلى متى نستظل بشجرة قد تقلص عنا ظلها؟ إلى متى نبتلع السموم ونحن نظن أن الشفاء فيها؟)[٣٣].

ويدعو نفسه ويحثها للعودة إلى الله، والإقبال عليه، والسؤال منه، وطلب الرضاء والرحمة، والأمل في عفوه، فلعله سبحانه يتجاوز عنِ الخطأ في العمل والتجديف في القول، ولكنه يؤكد في نفس الوقت إن ذلك منوط بإرادته تعالى، ومشيئته، فهو الذي يسهل اللياذ به إذا أراد، وهو الذي يفرغ على القلوب محبته متى شاء، فهو الذي هدي. ولذلك يفزع مفكرنا إلى مولاه داعياً (وعود جباهنا

(٣١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٠
(٣٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٠
(٣٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٠

السجود لك، وقلوبنا الفكر فيك وأرواحها الشوق إليك وجوارحنا القيام على طاعتك)[٣٤].

وإنما يطلب ذلك بإنعامه سحبانه بحروف ربوبيته ليخلص له لأنه تعالى إذا شاء قرب وأدنى، وإذا شاء طرد وأقصى (إنك إذا شئت فرتب وأدنيت، وشئت طردت وأقصيت، لك المشيئة التي لا نطاول بها والعزة التي لا تغالب عليها، والقدرة التي لا نجاري فيها والحكمة التي يبلغ فنهاها)[٣٥].

ولكن في نفس الوقت وهو يأمل فيه سبحانه، يحذر نفسه والإنسان وهو في الطريق لأن الخافي أكثر من البادي والحكمة تستر الكثير، والإرادة لله وحده، وليس سعي الإنسان وحده كافياً فلا الطلب يكفي ولا الإسترحام يفي حلول الرحمة، ولا ندع الباب بالضرورة مؤد إلى الدخول، ولا البكاء يوصل لا محالة إلى الرضى (ففي الغيب عجائب، وفي العجائب أيضاً عجائب، كيف لا يكون هذا، والإستدراج قائم مع اللحظات والتلبيس جار مع اللمحات إلخ)[٣٦].

فمشكلة الإنسان في هذا التصوير الذي يقدمه هي الضياع والحيرة والدهشة، المعاناة، والإنسان حائر لأنه يشعر بالدهشة، لعلمه بأنه في دار مخالفته سبحانه، أما أنه بنفسه فهو لفغلته عما فاته منه تعالى وحيرته بسبب ما يراد منه سبحانه له، وما تسلطه على نفسه، فلأنه بذلك سعى لهلاكه باليد عند التناول واللسان عند القول والعقد عن الفكر فطريق الإنسان بذلك محفوف بالمخاطر، ولذلك وجب أن يطلب النجاة بالله، فهذه الحياة قذرة وأحواله فيها متسخة[٣٧] وعلم الإنسان بحاله لا ينفع وحده، كما أن جهله لا يغير لأن ذلك كله (القدرة

---

(٣٤) الاشارات الالهية: حـ١ ص٢١

(٣٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢١

(٣٦) الاشارات الالهية ص٢٢

(٣٧) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٥

صادرة عن غيب مشيئة، ولمشيئة نافذة، وإرادة على شهادة قدرة، ومحكمة خائبة في آفاق المملكة)[٣٨].

ويلخص التوحيدي السبب الرئيسي وراء مأساته وسقوطه في كلمة ألا وهي (الطمع) فحاله هذه التي وصل إلهيا عجيبة وهمته في الهمم غريبة، فظاهره منتشر لا يملك منه شيئاً، وباطنه متسعر لا يجد فيه فيئاً وهو كمثل المصاب بالبرد والجالس في موضع الفجر بالشمس في الشتاء الممنوع عن نوال ما يطلب وما يتحرق، إليه أو كأنه القاصد المحجوب عن مقصده[٣٩] كل ذلك كما يقول لأني:

أطعمت مطامعي فإستعبدتني

ولو أني قنعت لكننا حراً[٤٠]

(والبيت لأبي العتاهية)

فكأن التصوف طريق للحدية الإنسانية يتحدر الإنسان به من مطامعه التي تستعبده ليحقق العبودية لله وهي التي تحرره أو تعتقه، ولذلك إتجه إلى التصوف وأهله وهم هؤلاء الذين أنشأهم الله بين عباده وإختصهم بلطائفه وهوايته، وجعلهم أعلاماً لمن أراد أن يهتدي إلى بابه، ويتيح راحلته بغنائه وذلك ليهبوا من فضل الله ما وهبهم الله، ويمنوا عليه من بعض ما من به سبحانه عليهم[٤١] وهو لذلك يوجه الخطاب لهم فيقول (أقبائي على القرب بالتضامن، وعلى البعد بالتواني)[٤٢].

وهو في عودته إلى أهل التصوف وقلبه تريح، وفؤاده جريح وهو يبكي بعده عنهم، ويعود بحنينه الجارف إلى ذكراهم ويشكو فقدان الأنس وحلول البلاء وسط

(٣٨) الاشارات الالهية ص٢٣
(٣٩) الاشارات الالهية ص٣٠
(٤٠) الاشارات الالهية ص٣٠
(٤١) الاشارات الالهية جـ١ ص٣١
(٤٢) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٥

الطريق ليتذكر ماضيه معهم، وما كان في سمرهم والأنس يغير بهم وجمال خدمته ودلاله بمعزتهم[٤٣].

ويصرح التوحيدي بل ويؤكد إنتماءه إليهم فيذكر ما كان معهم ويذكر إنتسابه إليهم وإعتماده عليهم ويتحديث عن فضلهم. وذكرهم لمن سأل بهم، وغذا سألناه ما الذي حصله منهم في رحلته هذه؟ كان جوابه (حصلت مكنون الغيب في الشهادة وكسبت عزيز الحال في مرجو السعادة، وغنيت بهم غنى لا آفاق بعده الفقر، ظاهري الإستغلال بyكل وارد وإن مني الظهر، وباطن الإستكمال بكل شارد وإن خفى على أهل العصر. إستنار صدري بمعرفته، وفطن لساني بتوحيده. وضعت أطرافي لخدمته وإلتطم حميزي بأمواج محبته، فالخنف أطرافي بواري إحسانه ولطفه، فيما يسنح لي سانح إلا وفيه آية من آيات قرآنه ولا يبرح بارح إلا وعليه علامة من علامات بره ورأفته إن قلت فهو مصحوب قلبي، وإن أمسكت فهو ساكن سدي، وإن تدحق فهو الذي يهدي، وإن غرست فهو الذي يينمي وإما سألت فهو الذي يغني ويعطي وإن مسكت فهو الذي يغني ويعطي، وإن سكت فهو الذي يعيد ويبدي، وإن شكرت فهو الذي يفيد ويزيد ويسدي فهذا آخر ما قطعت عليه قولي على أني ما بلغت معشار ما عندي[٤٤] ومع الندم والتوبة لابد من الإستغفار، ولذلك يقول (أستغفر الله مخازلة أبكتني دما، وأستقيله من عنده أوردتني سقما، وأسترحمه لعبرة قتلتني ندما أو سدما)[٤٥] ولذلك فهو يرجوه تعالى أن يوفقه ليكون هو المعقد وحده (اللهم إكفنا منونة قول لا تراد به وغائلة معنى لا تفح فيه وعن أن لا تكون عنده)[٤٦].

هذه الأيام التي عاشها بعيداً عن هدى الدين الحق والتوكل الصحيح على الله، والمذلة لغيره بكل ما فيها من مهانة تجعله يصرخ قائلاً: (ها أنا أصرخ وأنول،

---

(٤٣) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٦-٢٧

(٤٤) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٨-٢٩

(٤٥) الاشارات الالهية ص٧٢.

(٤٦) الاشارات الالهية ص٧٢

يا كيد الزمان ويا نكد الأيام. عوجا على رسم جسمي فخذا حظكما من بقسي ورسمي فما لكما في ساحة هو الحالة مسكن ولا بديع ولا لكما في حل عقد بي له مأمول ولا مطمع. فنابذاني وخالفاني وحارباني. فما لكما مني الإمان بان، وليس لكما عندي إلا ما تسمعانا يا نسيم روح الإجتماع أنه مودعا بأطيب لذة الشكوى تباعد مغرباً إن شئت أو طلعا. بإحلال النجوى أخرى.. يابوازع القلب إسلمي.. يانيران الهجر توقدي... يا مضاجع البلوى تمهدي.. يا غاية المنى تباعدي يا مغادرة الدهر تراقدي.. يا حلاوة الهوى إترى.. يا عاذلتي على جنوبي إهدئن عن وتري.. يا مناهل العيش تكدري... يا معارف الغيب تنكري. يا حسرات القلب تحرقي يا أستار الضمير تهتكي يا معالم الأنس بيدي.. ياعقب الهوى زيدي ثم زيدي يا مصائب الدنيا أوقديني وإنزليني... يا عجائب الدهر والأيام تعجبي مني! أتري بردت غليلاً طالما عهدته يغلي؟ أتري قضيت دينا طالما تقضي به مطلي؟ أتري بلغت غاية نزعت إليها بجوري وعدلي؟ أتري تخلص من معدن ضاق على بعضي وعلي؟ أتري وصلت إلى من أفنيت له عمري في حلي ورحلي؟ أتري أشفى غليل من أتيت له عزي وذلي؟ والله المستعان. أخشى والله وإلى من هذا النول إلا عناؤه ومالي من هذا المعنى إلا هباؤه، ومالي من هذا المد والجزر إلا غثاوة)[٤٧].

ولكن مع كل هذه الحسرة وكل هذا الندم فالأمل في عفو الله ورحمته لا يفارقه ولو كان الإنسان قد وفى الحياء من الله ما وقف أمام الله فلتونا بلطائخ الدنيا (ولكنا على ذاك نعيذ أنفسنا من اليأس من رحمتك لأنك حظرت ذلك علينا، ودعوتنا إلى حسن الظن بعفوك وإلى جميل عقباك في آخر أمرك)[٤٨].

ومن أهم الأشياء التي تشغل عن الطريق، الخلق وخاصة اذا اتجه اليهم أدعوا عليهم ففي ذلك ضلال غن المقصد الأسمى، لأنهم (شغل في شغل، ما شغل أحد بالخلق فوصل الى الحق، لأنهم لا يدعون أديما الانده، ولا صحيحا

---

(٤٧) الاشارات الالهية: ص٧١-٧٢

(٤٨) الاشارات الالهية: ص١٣٨

إلا عدده، ولا نابها إلا شدده، ولا هاربا إلا ندده ولا خليعاً إلا ندده ولا جديداً إلا عدده والبلوى عظيمة وحسبك أنهم يشغلون صاحب الدنيا عن الدنيا فكيف يتركون صاحب الدين مع الدين)[٤٩] فلا خير بين الناس، بل أن الصبر على البؤس معه تعالى أمتع من النعمة في غيره (الهي لا خير في خلقك، فكن لي أنت ما أردت، فالصبر على البؤس معك أمتع من النعمة بتعرض غيرك)[٥٠].

وكذلك يقول (فلان يصيبك هو خير أن ينعمك سواه)[٥١] أي أن المصيبة منه تعالى على ما تبدو خير مما تبدو نعمه على يد الخلق.

والتوحيدي في (الاشارات الالهية) يوجه الحديث تارة إلى نفسه وتارة إلى آخر يعظه وتارة إلى من يعتبره شيخه وناره يناجي ربه.

ولعله كان يقصد نفسه في الحالات التي يتوجه فيها إلى غيره سواه كان هذا الشخص له وجود حقيقي أم لا (وأغلب الظن أنه شخص خيالي اعني انه الأنت الضروري كما يتم الحوار النفسي أو المناجاة= فهو مجرد اختراع أدبي Fiction Litteraire[٥٢].

وليس أول على أن التوحيدي كان على الأقل يتمثل نفسه وحاله من قوله (يا قوم ماذا أقول لكم وكيف أعرض نصحي عليكم وما أنتم في الحقيقة مرادي بل أنا ذلك المراد وأنا الحاضر ذلك الناد وأنا القادح لذلك الزناد وأنا المنتجع لتلك المهاد وأنا الخاطب لذاك الرشاد وأنا المقيم على نفسي أولئك الاشهاد)[٥٣] ويؤكد ذلك أيضاً قوله (فمالي في غشك أرب، ولالي في ذلك عز انما انت لأن تنبيهي لك تنبه مني بك= وتعد يعني اياك تعرف بي فيك فكلامي وان كان لك فهو لي، وسماعك وان كان بك فهو بي، وإذا اشتركنا في المراد الأقصى فليس ينبغي ان

(٤٩) الاشارات الالهية: ص١٦٨

(٥٠) الاشارات الالهية ص١٤٠

(٥١) الاشارات الالهية ص١٢٥

(٥٢) عبد الرحمن بدوي مقدمة الاشارات الالهية ص٣٣

(٥٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٧١

يتقصى بك التسهل أرد علينا وأرجع بالفائدة)[٥٤] عاد التوحيدي اذن إلى التصرف في خشوع يبحث عن الحكمة بعد أن لم يبق لأهله مسكن الاخدب ولا ماء الا نعنب ولا متاع الابار ولا حي إلا مات وهو يريد أن يعرف الأعمال وآفاقها والأحوال وعاهاتها والأخبار والأسوار يلهج بالبحث في الملكوت يريد أن يفهم عما كمن في الساهد وما لاح في الغائب لم يترك شيئاً إلا وسأل عنه. سؤال العابد المتوجه. كيف بدء بقوالب القدرة ونشأ عن سوابق اعلم؟ وماذا كان مقصده في كل ما فات فإذا كان مقصده هذه الدنيا المسؤومة أو مباهاة غيره والتفوق عليه نقد أخطأ اذن الطريق وأبعد عن الحضرة الالهية فالطريق الصحيح والنجاح الأكيد في أن يكون مقصده ذكر الحق (واشتياق الى محل الغرب والتقاط لما ينشر في العين المنبة في الخلق)[٥٥] فبهذا وحده ينال الرضى ويذهب عنه الاكتتاب ويقرب حتى يرضى وشيخنا يرثى لحاله ويحدث نفسه في أسى بالغ على ما كان منه ولم يكن شيخنا شديدا وانما كان لسخطه وفقده عين الفنان المفكر الساخط. ولم تكن نزعة شر ولم يكن الالحاحا ذكياً وهو يحاول أن يعمم موضوع الثلب ليبحث عن قاعدة أخلاقية، فقد كان في غضبه بريئاً طيب النفس= ان كان مجروحاً والى العينين وليس أول على حيرته من كلامه عن العلاقة بين الانسان والله بكل ما فيها من توتر وبعد سحيق لا يمكن تداركه بين المحدود واللا محدود أقول أنه مع ذلك كله يستشعر نسائم الغرب الى أبعد حد حتى ليرى نفسه ويشعر وكأنه طفل في حضرة الأب الحنون وأنه إليه وحده ينتسب كما انه عليه وحده يتوكل ولذلك يقول (لك من الله نسب أصح من نسبتك إلى أبيك فاحفظه فإنه ينفعك)[٥٦] ويقول (من اتبع هواه فقد عبد غير الله)[٥٧] فهو اذن لا يقطع الأمل وانما يلبي تلبية موحد وهو يخسر تجربته بأنها ابتلاء الهي بقصد أن يتوجه

---

(٥٤) الاشارات الالهية: جـ٢ ص٤٣

(٥٥) الاشارات الالهية جـ١ ص١٥١

(٥٦) الاشارات الالهية حـ١ ص٢٣٧

(٥٧) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٣٧

للخدمة في نهاية أمره، والنص التالي خير دليل وتأكيد لهذا المعنى، اذ يصور نفسه وقد شعر بالوحدة وكأن هناك حديثا عن الله اليه، وكأنه تعالى يواسيه بذلك فيشعر بيد العناية ترعاه حتى في فترة بلواه ومحنته وتدخر له ثواب ذلك كله وراء هذه الحكمة وهذا الابتلاء مصلحته والقصد منه خيره وفلاحه يقول متصوراً ان الله تعالى يخاطبه: (بعينينا تغلبت في معترك وصبر وبمشهد منا صبرت على بلواك ومحنتك) ونحن سبكناك في اختلاف أحوالك لتصلح لخدمتنا في آخر أمرك لم يغب عنا شأنك ولم يخف علينا سرك وعلانيتك لقد مضغت في محبتنا الحنظل المنسل واقتحمت الجمراء وغرقت في البحر الأخضر وآويت إلى المزابل واصبحت كلا على كاهل. منعك خلقي الكسرة والحشفة وحرموك الخزقة والفضلة وابتذلوك بأعينهم وآذوك بألسنتهم وطردوك من أقبيتهم وحقروك بقلوبهم ونفروا منك لما قربت وتهللوا بسببك لما بعدت وسخروا منك عند قولك= وأهانوك عند سكوتك أنفوا من مؤاكلتك وكرهوا أن يصلوا معك إلى جانبك، وكنت اذا دعوتهم لم يلبوا واذا حدثتهم لم يجيبوا واذا سألتهم لم يسعفوا واذا حضرت مجلسهم لم يفسحوا)[٥٨]. وكأن التوحيدي يصفن نفسه من كل ما علق بها من ضروب الحزن والكد والألم وما علق بها من ظلم الناس واهاناتهم أذ لا يليق به وهو يتوجه إلى الله أن يكون في نفسه شيء وقد بنى موقفه من مسألة الرزق حيث اعتبرها مسألة المسائل وبسببها أكد الناس وتحدث عن حاله في الصداقة والصديق (والله لربما صليت في الجامع فلا أرى الى جنبي من يصلي معي)[٥٩] اقول كأنه أراد أن يدع كل ما في نفسه ليصفو ولذلك يتصور المولى يوجه له الخطاب تعليقاً على النص السابق فيقول: (كل ذلك كان منا بمسع ومن أي لم ينطو عنا منه حزولة ولا دزة فقد اختبرنا صبرك وعلى ذلك أجرينا أمرك ومن أجله «رفعنا لك ذكرك ووضعنا عنك وزرك». فلا يهمنك. ما كان فقد أمضيت إلى عند جوارنا وجدت مكر ما لدينا، مصطفى عندنا حكمك نافذتي ملكنا وتولك مقبول على خلقنا

(٥٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥٢

(٥٩) الصداقة والصديق: ص٩٠٨

وأملك مبلوغ بإذننا ولولا ما تجرعته من جزع البأساء والضراء لوجهنا، ما كنت اليوم تعير إلى حظيرة قدسنا... إنما أخفيتك عن صبابة تلك وشغلتهم عنك توفيراً إليك وعاتبتهم مع ذلك بسبب وقلت لهم: لم يحقرون أوليائي بالجهل، ولم تزدرونهم من بالكبر(٦٠).

فالتوحيدي بذلك يفضي لنفسه بأمله الأكبر ويجد في ذلك تعويضاً لكل ما فات فأما وقد هزم في دنيا الناس فلابد حتى أن يهزم نفسياً وفي نفسه نزوع وإستشراف إلى عالم الملكوت وتعلق بالملأ الأعلى صاحبه طول حياته؟ ولذلك يمكن القول أن التصوف (في هذا الباب من أدب أبي حيان ليس سوى تعبير عن قلقه الجامح وحنينه اللاهف إلى السمو بنفسه عما أرغمته عليه ظروف حياته من حالات الضعف البشري تجاه الحاجات المادية الملحة التي عانى منها مأساة حياته)(٦١) وفي هذا الرأي درجة في الصواب فظروفه وحياته لعبت دوراً بالطبع في تجاهه نحو التصوف في آخر حياته ولكن إستعداده النفسي ورؤيته الفكرية لعبت دوراً أساسياً في هذا، بل لعلي لا أبالغ إن قلت أنها هي الدافع الأساسي وراء هذا الإختيار وفي تأكيده المعنى السابق لنفسه أي أن العناية الإلهية ترعاه، وإن الحكمة الإلهية وراء كل ما لاقى من عذاب كان من أجله وقد إدخر له ثواب العبر عليه، يقول (فأما أوليائي فقد قطعوا أيام الدنيا بالعبر وإنتهوا إلي بالطهارة ونالوا المني وأما أنتم فأوقدتم ظهورهم بالإثم والعدوان وأعظمتم الإساءة إلى أنفسكم بالمنع والحرمان فهلموا إلينا بالمعدرة إن كانت لكم وهاتوا حجتكم إن كانت معكم، وإلا فبعد أو سحقاً لأمثالكم)(٦٢).

ولكنه في هذا يحيا قلقه ويعبر عن حيرته ويصور هذا التوتر الذي يعيشه فيقول (وفدائي من دوائي وعلني من طبيبي وبلائي من نعيمي وفنائي من

(٦٠) الاشارات الالهية: ص٥٢-٥٣

(٦١) حسين مروة: تراثنا كيف نعرفه ص٢٠٣

(٦٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥٣-٥٤

حبيبي، وهذا الأني فرغت من ظاهر قد حشي بالشرور إلى باطن قد غشي بالغرور فلم يكن في هذا يقنع ولا إلى ذاك مرجع)[٦٣].

وحدة التوتر الذي يعيشه لا يرى منه مهرباً وهو يهرب إلى الله وقد سلم الآن محله له سبحانه ثم إن هذا جزء من الطبيعة الإنسانية في عالم الدنيا. بلاد الفناء. يقول (وكيف نبرأ من هذه الأمراض وقد بتنا في معادن البلاء ودعينا في بلاد الفناء، «وسواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص»[٦٤][٦٥] وهو يعلق بعد ذلك مفسراً (هذا صحيح، لا مميعي بالصبر ولا بالجزع، ولكن بلطف من عند من كان به الجزع وله كان الصبر فإنه إذا بدت ذرة من عنايته. أغنت عن الجزع والصبر ولمست آثار الحجة والعذر، ورفعت من هذا القطر إلى القطر، فإستنارت الأشياء المظلمة وإستبانت الأمور المبهجة، وتحللت العقود المبرمة وتسلت النفوس المعذبة)[٦٦].

ويؤكد التوحيدي على أن لأهل التصوف أسرارهم ولغتهم الخاصة وعلى الإنسان أن يحاول الصعود إلى هذه الآفاق ولكن عليه أن يقترب بحذر لأن لهم سدهم ومناجاتهم في خلواتهم ومن دنا بجهل أسرارهم إحترق إحراقاً يعود منه رماداً[٦٧] وهو يفعل ذلك ويقترب من هذا العالم ويتشبه بهم ويخاطب (اللهم لولا إعفاؤك عنا في وضعك ولولا سترك علينا في ذكرك ولولا رفقك بنا في الدعاء إليك لكنا هالكين)[٦٨] ثم يفسر ذلك بقوله (لأنا نصفك صفة العارفين ونعبدك عبادة الجاهلين ونذكرك ذكر الحاضرين، وننساك من الغائبين)[٦٩].

ولذلك فهو يرجو أن يعلمه الله الإسم الأعظم ليدعو به ممجداً، ويقترب به مقدساً ويلخص مطلبه الأكبر في دعوته: (فبتغردك إلا أنددتنا، وبعزتك إلا

---

(٦٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥٥

(٦٦) ا: ص٥٥

(٦٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥٦

(٦٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥٧

(٦٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص٥٧

عززتنا. إلهنا إنا نقول ما نقول عن عي وحصر ونتطاول ما نتطاول عن قماءة وقصر، ونطلب ما نطلب عن حاجة وفقر)[٧٠].

فأما وقد ندم التوحيدي على ما فاته من صحبة أهل التصوف وتاب ورجع عن طلب الدنيا والإلتجاء إلى الخلق فقد بين أن الدنيا لا تستحق الندم عليها، ولا الحسرة على مافاته منها فهي من جهة دار فناء وزائلة ومن جهة ثانية فإن ما كان لحكمة أرادها الله يقول (طهر نفسك من الحرقة على فائت الدنيا، وقدس نفسك من الأسف على مالم ترزق في الأولى وتطامن لحكم الحق وإن شق عليك فإن ذلك أنهض بك وأشد لإستقلالك)[٧١]

عند مفكرنا أن خير الأدوية ما نجع، وخير الكلام ما نفع وخير الإخوان من ردع[٧٢] ويرى شيخنا أن الدنيا مذمومة عند الجميع فهي مذمومة عند من طلبها وموجدها وعند من طلبها ولم يجدها فهي دار فانية وزائلة ما حمدها أحد[٧٣] وملذات الدنيا كلها لا تصمد لتقويم أو نقد فجامع المال والمشتهي اللهو واللعب والساعي في الشر والفساد والشاكي ربه للخلق لقلة رزقه كل هؤلاء يرى التوحيدي أن حصيلتهم الحقيقية خواء وتبقى الريح ويبدو شيخنا وكأنه يؤنب نفسه في قوله (يا شاكيا ربه إلى خلقه بقوله: رزقي قليل، وحظي نذير، وحالي قاصرة وحاجتي متصلة لا تفعل وإستيقن أنه ناظر لك في حالتي)[٧٤] والإنسان لن شيئاً ولن يعمل لشيء الا اذا عبوديته لله فاذا فعل ذلك فقد عرف أن لله هو المولى وليس للعبد إلا أن يثق مولاه ويعرف انه له سبحانه فيه مراد فلا مناص للعبد الا التسليم ولا طريق له الا بترك الانشغال بالدنيا فإذا كانت الدنيا هي هذه القاسية الفانية فكيف الطريق؟ انه (اغفاءة عن هذه الدنيا الجانية الغليظة

---

(٧١) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٢٣
(٧٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٤٣
(٧٣) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٧١
(٧٤) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٧٢

القاسية القادرة الفانية الفاجئة النكدة)[٧٥]. لذا فالتوبة واجبة في كل حال، يقول (ولا تترك التوبة في كل حال مستظهر)[٧٦] والدنيا عنده أشبه بالمرأة العجوز الشمطاء السليطة المتحكمة بل هي أجنى على الانسان من مثل هذه المرأة فعلى الانسان أن يطلقها ثلاثاً ولا يرى شيخنا فيها الا النكد والحزن ويرى في تركها الراحة فإذا فقد الانسان السراء فيها كفى مئونة ضرائها واذا فقد فرحها كفى مئونة ترحها وهكذا حتى يخلص منها وما هي الا (ذات غدر ونكد ومحال ونكد أما ترى أهلها كيف يركضون في ميادينها فرحين ثم انهم يعبرون حديثاً قبيحاً بعد حين أما ترى الزاهدين فيها لحين يعتقون من رقها وكيف يستريحون من أرقها وكيف ينجون من جمراتها وكيف يقيمون فيها صابرن ثم يرتحلون عنها خالعين)[٧٧] بل انه ينظر اليهاا نظرة الى عدو ولذا فإذا ظفر الإنسان بها عليه أن يذبحها (ومتى ظفرت بها فاذبحها فإنك ان لم تذبحها ذبحتك ومتى امت بازائك)[٧٨] ومن هنا وجب على الانسان أن يهتم بآخرته ويشتاق الى دار القرار ولا يجب أن يغتر بعلمه بهذه الدار الدنيا لأنه كلما زاد.علمه بها دل على أنه أعجز عن علم آخرته يقول (نغم على قدم الاصطبار وتنم عن روعات هذه الدار، مشتاقا الى دار القرار في جوار العزيز الجبار فإن كنت لا تراها ولا تجدها ولا تحس بها فأنت واحد من الأنعام السائمة والبهائم المهملة ولا يغرنك حذقك وكيسك وفصاحتك وذكاؤك ومعرفتك في أمور دنياك وأحوال عاجلتك فإنك كلما كنت بها أبعد كنت عن أحوال آجلتك أعجز وأتعن وفي تجارتها أغبى وأخسر لأن هذه دار ممر واجتياز وتلك دار مقر واعتزاز، وأيام هذه محدودة يغنيها العدد وأيام تلك ممدودة لا يأتي عليها الأبد)[٧٩] وهو يتمثل هنا قول لله تعالى (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم

---

(٧٥) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٧٣

(٧٦) الاشارات الالهية جـ١ ص٢٧٤

(٧٧) الاشارات الالهية: جـ٢ ص٤١٤-٤١٥

(٧٨) الاشارات الالهية جـ٢ ص٤٤٩

غافلون)[٨٠] - [٨١]

ولا يعني ذلك ترك أمور المعاش أو ترك الدنيا جملة`ولكن المرفوض هو اعتبارها المقصد أو الغاية وربما كان هذا المعنى نفسه هو الذي قصده الحسن البصري في شرح الآية السابقة بقوله (و لله ليبلغ من أحدهم بدنياه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن انه ؟؟؟)[٨٢] أو أن المقصود والرمز من هو الانشغال بها حتى لينسى أن آخرته أو ينشغل بها حتى ليس المطلوب منه فيها وهو تحقيق الخلافة وعمارة الدنيا بأحكام الشرع فهذا أقرب الى الروح العامة لفكر التوحيدي وتوجهاته.

وهو أيضاً أقرب إلى مقاصد الصوفية ويقول الامام القشيري في (لطائف الاشارات) في شرح الآية السابقة (استغراقهم في الاشتغال بالدنيا وانهماكهم في تعليق القلب بها منعهم عن لله بالآخرة، قيمة كل امرئ علمه بالله ففي الأثر عن علي رضي لله عنه انه قال: أهل الدنيا على غفلة من الآخرة والمشتغلون بعلم الآخرة كذلك بوجودها في غفلة من لله)[٨٣] ولذلك فشيخنا وهو يربط بين العلم والعمل ويرى ضرورة أن يكون لكل حال علامة يخش ان يكون قد وقف على حال الدنيا وأحاط به علماًولكنه سلك فيها جهلاً ولذلك يقول: (اللهم غفراً؛ فصفها صفة العارفين ونصحبها صحبة الجاهلين ما أقبح الأمن في عدهة الخوف وما أشنع الجهل في وقت العلم)[٨٤]

فعلمه بالدنيا هنا ليس فقط علمه بغنونها المعاشية ولكن أيضاً علمه بقيمتها التي لا تساوي شيئاً بغير التقوى والصلاح أي قد يعرف أنها زائلة وفانية، ولكنه يصحبها وكأنه ما علم ذلك .عنها ويؤكد التوحيدي رأيه في الدنيا ومكانتها

---

(٨٠) القشيري: لطائف الاشارات تحقيق ابراهيم بسيوني جـ٣ ص١٠٩

(٨١) سورة الروم: آية رقم ٧

(٨٢) القشيري: لطائف الاشارات تحقيق ابراهيم البسيوني جـ٣ ص١٠٩

(٨٣) القشيري: المرجع السابق جـ٣ ص١٠٩

(٨٤) الاشارات الألهية: جـ١ ص٣٥٧

وما على الإنسان في التعامل معها وفيها ويعرض التوحيدي وجهة نظر في الحياة ويناقشها مؤدى هذه النظرة أن على الانسان أن يعيش يومه ويسعد بلحظاته التي يحياها ليلتذ بكل ما يستطيع وليصل إلى أقصى متعة وأفضل منفعة ممكنه له وذلك لأنه هالك ويرد شيخنا على هذه النظرة التي تحكم من منظور الدنيا فقط وكأنه لا شيء بعدها ليطلب الإنسان اللذة وحدها ويعيش يومه دون تفكير فيما سيأتي فيقول ان صاحب هذا الرأي قد جهل وانما يقول الخاسر (خذ يومك، وانتهز لذتك. وبادر ساعتك ومل الى ارادتك وأبلغ آخر ما في نفسك فإنك ميت على قليل وهالك في أول الرعيل)(٨٥) .

ثم يزيد على هذه الفكرة بقوله (صدقت يا جاهل في قيلك فالآن وجب النظر فيما بعد هذا الحديث فليست الا في هذه الغرارة ولا ترك الحزم الا في تقديم هذا العزم)(٨٦) ثم يقول بعد ذلك مخاطباً من يعتقد في الفكرة السابقة: (فيا أيها الجاني على نفسه الجاري في يومه على حكم أمه: أما تظن أ،كم مبعوث؟ وعلى البعث محثوث؟)(٨٧) فالدنيا زائلة والى اضمحلال لذلك (لا يغرنك ما يؤاتيك من حظوظك التي يغبطك عليها بنو الإنسان فإن ذلك الى اضمحلال)(٨٨) . واذن فعليه أن يعمل على أنه عابر سبيل، ومامن دليل لأنه اذا لم يفعل ذلك هلك)(٨٩) .

وأما عن تعريف التصوف

تعريفات التصوف كثيرة، لعلها بعدد شيوخه وأئمته والعاملين به أو تزيد فكيف عرف التوحيدي التصوف؟ يقول شيخنا: (والتصوف فعل أكبر من اسمه

---

(٨٥) الاشارات الالهية: حـ١ ص١١٨
(٨٦) الاشارات الالهية جـ١ ص١١٨
(٨٧) الاشارات الالهية حـ١ ص١١٨-١١٩
(٨٨) الاشارات الالهية ص١٢١
(٨٩) الاشارات الالهية ص١٢١
(٩٠) البصائر والذخائر: جـ١ تحقيق أحمد أمين. السيد حقي، ص١٤٨

وحقيقتهِ أشد من رسمه ولذلك فإن المنطق المقدم عند أهله اذا أصغي الى عمله واحتال في تحصيله رجع الى نفسه خاسئاً وهو حين يرى صروفاً تشيع بحلاوتها في نفسه وأعراضاً ترتفع بلطافتها عن تصور ادارك عقله وأرباب القلوب وذوو العقول وأهل المحبة يملكهم اللائح ويتعهدهم اللامح ويأتي عليهم الجزء الذي لا يتجزأ ويستوفيهم الوهم الذي لا يتراءى)[١] والتصوف عند شيخنا أيضاً (علم يذاكر به أصحاب الحرف وأرباب الحذق)[٢]

ويقدم تعريفاً آخر للتصوف فيقول (التصوف اسم يجمع أنواعاً من الإشارى، وضروبا من العبارة وجملته التذلل لحق بالتعزز على الخلق)[٣].

ويحمل التوحيدي تقديراً واكبارا لشيوخ الصيوفية بل هم في رأيه ملوك الدنيا، وسادة الآخرة، وبذلك يطالعنا بقيمة اخرى تعلو على كل قيمة وهي التي يتمثلها في موقفهم وممارساتهم، يقول(وبعد ان تخص هؤلاء فعمم بأجمل تحية سائر ذوي الفضل من الصوفية. فإنهم ملوك الدنيا وسادة الآخرة[٤].

وهو يشرح ماكان منهم وهو في صحبتهم تلك التي ندم عن انقطاعه عنه فترة فيقول (كانت صفحات وجوههم مبشرة بالخير المطلوب ومقادر حركاتهم ناطقة بالحق الذي هو آخر مايكله له ويسعى اليه، وشواهد ألسنتهم ناصحة لكل سامع له من نفسه يقظة وعليه من عقله حفظه وله الى الله عز وجل التفاتة)[٥]ويمتدح شيخنا أخلاق الصوفية ويوضح ان بعدهم عن الدنيا ليس سلبياً ولكنه ايجابي وفي ذلك يذكر قول أحدهم وقد أكثروا من ذكر الدنيا عنده

---

(١) الاشارات الالهية
(٢) مثالب الوزيرين
(٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص١١٣
(٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٢٦
(٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٦٠

(أنا أنا فإن نقبل الدنيا على لا أخذها أخذ الأشد البطر وان ندبر عن لا ابكى عليها بكاء الخرف المهتر)(٦).

وقد دافع عن الصوفية وكذلك فعل في مجلس ابن سعد أن الذي كان رأيه في الصوفية سيئاً حتى غير رأيه وعلق على كلام التوحيدي (وكنت أرى ان الصوفية لا يرجعون الى ركن من العمل ونصيب من الحكمة وأنهم إنما يهدفون بما لايعلمون وان بناء أمرهم على اللعب واللهو والمجون)(٧).

ثم يتحدث عن علومهم وأيلامهم تعقيباً على رد الوزير: (فقلت لوجمع كلام أئمتهم وأيلامهم لزاد على عشرة آلاف ورقة عمن نقف عليه في هذه البقاع المتقاربة سوى ماعند قوم آخرين لانسمع بهم ولايبلغنا خبرهم قال فاذكر لي جماعة منهم؟ قلت الجنيد بن محمد الصوفي البغدادي العالم والحارث ابن أسد المحاسبي ورويم وابو سعيد..)(٨). واهتمام التوحيدي بالصوفية واعجابه بهم تجده في كل كتبه وفي مراحله الفكرية المختلفة ففي (البصائر والذخائر) يذكر كلامهم بالاعجاب ويجد فيه مايوحي بالتصديق وحسن النية وان لم يدرك في هذه المرحلة محل خفايا التصوف ولم يكن على الاستعداد النفسي اللازم للدخول في هذا كما هو نفسه ومن كلامهم يذكر (لايزال العبد عارفا مادام جاهلا فإذا زال جهله زالت معرفته وايضا (لولا ان الله أمرنا بحفظ هذه النفوس له لجعلنا على ذروة كل جبل منها قطعة) وايضاً (لو علمت أن تحت أديم السماء علما أجمل من علمنا لتقصدته وسعيت اليه)(٩).

ويعلق على ماذكر بقوله (ماأحوجنا الى عالم يكشف لنا عن كلام هذه الطائفة)(١٠) واذا كان التوحيدي يتحدث بهذا الحب والتقدير للصوفية ومفارقاتهم

(٦) الاشارات الالهية جـ١ ص١٦٧

(٧) الامناع والمؤانسة: جـ٣ ص٩٧

(١٠) البصائر والذخائر: جـ١ تحقيق أحمد أمين، السيد حقي ص١٤٨

ولكنه يعترف أنه قد أدرك اللفظ فقط ويأسف لهذا ويعتذر فيقول (اللهم عزيز علي أن أقول ما اقول ونصيبي منه اللفظ الم ومحصولي منه الآن)[11].

وأما أبعاد الفاظ الصوفية... واصطلاحاتهم المشخصة

ويقدر شيخنا أن للصوفية الفاظهم ومصطلحاتهم الخاصة ولهم اشاراتهم والاشارة هي (مايخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطاقة معناه)[12] بل لابد عنده من ادماج الأخلاق والأعمال والمعارف في الطريق لأن (التيقظ بالمعارف ايقاظ للقلوب من الغفلات والتعارف بالتذاكر استحفاظ للغيوب من الهفوات فاجتهد ان تديم المذاكرة)[13]

ويقول في ذلك ايضاً (ياهذا: أما ترى هذه الدقائق كيف تجل بالحروف المجموعة الم أما ترى هذه العجائب كيف تدق عن اللغات المرقومة تراني فيها كأني من أهلها ولست من اهلها؟ ماتراني عاريا منها وكأني في حال بها)[14].

ويقول أيضاً (وثق بأنك إذا أدمجت نفسك وأخلاقك وأعمالك وفي هذه الصفات التي قد تكدرت عليك وصارت ديواناً واسعاً عندما لم نقدم روحا عنك كل كرب جاثم كان على كبدك بللم تعدم حالا إذا رمت وصفها بالكاف والقاف والعين والغين والخاء والحاء لم تستطع لأ، لغة ذلك البلد لاتفهم في هذه المدينة كما ان عادة هذه المدينة لاتستمر في ذلك البلد)[15].

وهو وان كان يتحفظ في مراحله الاولى حول بعض أقواله الصوفية ولكنه تحفظ تقدير ومعرفة بقيمة الذوق الصوفي لاتحفظ استنكار ومن ذلك مايروينه عن

---

(١١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٥٨

(١٢) السراج الطوس: اللمع، ص٤١٤

(١٣) الاشارات الالهية: ص٣٠٤

(١٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٠٣-٣٠٤

(١٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٠٤

رابعة (وكانت ناسكة وشأنها شهير وامرها خطير كيف حبك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: إني أحبه ولكن قد شغلني حب الخالق عن حب المخلوق). ويعلن التوحيدي على هذا بقوله (هذا الكلام عويص التأويل فرط القتاد دونه ولفظ أسهل منه وهي موكولة فيه الى الله تعالى وقد رويته كما رأيته)(١٦) إلا أنه في الاشارات يتغير موقعه الى التاييد الكامل لهذه المعاني الدقيقة ولذلك يدعو الى تأمل أقوالهم فيقول: (تأمل مخزون قول بعض العارفين فإنه قد هتف بشأن عظيم عن محل في أعلى عليين قال: إذا رايت الله عز وجل يؤنسك بذكره ويوحشك من خلقه فقد أرادك وإذا رأيته يؤنسك بخلقه ويوحشك من ذكره فقد طردك وقال اخر حمية العارفين حمية المرضى وندمهم ندم الهلكي)(١٧).

ثم هو يقرر ويؤكد أن هذه اللغة لايعرفها الا أهلها وعلى من أراد أن يعرفها ان يصحب اهلها على ان يدوم على هذا ويشغل باستقرائها لانها ليست مالوفة ويحتاج الى جهد وخطوات أولها ان يألفها بطول السماع ثم يصعد شيئا فشيئاً الى الاشارات الالهية.

ثم أن لهذه شروطاً أولها أن تخلص النية وتنقي السريرة يقول (ياهذا ان كنت غريبا في هذه اللغة فاصحب اهلها واستدم سماعها واشغل زمانك باستقرائها واستبدائها فإنك بذلك تقف على هذه الاعراض البعيدة المرامي السحيقة المعاني لأنها اشارات الهية وعبارات انسية الا أن العبارات الانسية ليست مالوفة بالاستعمال الجاري وانت تحتاج الى أن تالف في الاول بطول السماع ثم تتصعد من ذلك الى الاشارات الإلهية ببسط الذراع ورحب الباع ولطف الطباع ومأأحراك بنيل هذا كله ان خلصت نيتك من شوائبها ونقيت حواتيك من روائبها)(١٨). وبذلك يؤكد التوحيدي لغة الصوفية الخاصة واشاراتهم وماتحتاجه من مشقة في سلوك الطريق.

---

(١٦) البصائر والذخائر: جـ١ ص١٤٦

(١٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٤٠

(١٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢١٤-٢١٥

الولاية .. والأولياء

وقد تحدث التوحيدي عن اهل التصوف فتكلم في الولاية والاولياء هؤلاء الذين سعى لصحبتهم ثانية بعد انقطاع وطلب الانتفاع بعلمهم وهديهم والولي (من تولى الله امره وحفظه من العصيان ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال. قال تعالى (وهو يتولى الصالحين)[١٩].

وأما الولاية فهي (قيام العبد بالحق عند الغناء عن نفسه وذلك يتولى الحق اياه حتى يبلغه مقام القرب والتمكن)[٢٠].

ويصف التوحيدي هؤلاء ويصف شوقه اليهم بقوله (واشوقا الى قوم تلهب أكبادهم شوقا الى الله واشوقا الى قوم فارقتهم أرواحهم وجدا بالله واشوقا الى قوم امتلأت قلوبهم بمعرفة الله وأشواقا الى قوم طلبوا الراحة بالتعب حبا لله واشواقا الى قوم طلقوا الدنيا وزهدتها غنى بالله وأشوقا الى قوم باينوا الكون وما فيه استقلالا بالله..)[٢١٢]. ولذلك فمن استوحش الذكر عزل عن الولاية كما النظر والاعتبار بمن سلف احد طرق الهداية ولابد عنده من العمل مع العلم ولذلك (إذا استحسنت القول واشتغلت العمل فاعلم انك بعيد عن التوفيق والعناية)[٢٢].

الكرامات

ومن الموضوعات الهامة والمتعلقة بالصوفية التي يناقشها شيخنا موضوع (الكرامات) وقد أثير من الجدل حول هذا الموضوع وقد رفض بعض الصوفية

(١٩) كمال الدين الفاشاني: اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتعليق محمد كمال جعفر ص٥٤

(٢٠) القاشاني: المرجع السابق، ص٥٤

(٢١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٦٤

(٢٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢

المعاصرين أو تحفظوا في هذا الموضوع وقدموا تفسيرات نفسية بل ان شيخ الطرق الصوفية قد استخدم في بعض المواقف التفسر النفسي ودعا الى الكف عن ذكر هذه الخوارق وأهميتها في حياة الصوفية المحققين الراسخين (ولو فعلوا ما اساءوا الى التصوف وماشوهو صورته الحقيقية في نظر الناس)[٢٣] ولكن فريقاً آخر من أهل الطريق يقدمون حججاً اسلامية خالصة في تأكيد حدوث الكرامات أعني بذلك أنها حجج من القرآن والسنة والأثر للتذليل على زعمهم و يفرقون بين الكرامة التي تكون للولي والمعجزة التي لاتكون الا لنبي.

وقد لخص القشيري رأي هذا الفريق فقال (وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الأولياء واجب وعليه جمهور اهل المعرفة ولكثرة ماتواتر بأجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها وظهورها على الأولياء في الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لن تبقله شبهة في ذلك على الجملة ومن دلائل هذه الجملى نصل القرآن عن صاحب سليمان عليه السلام حيث قال: أنا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ولم يكن نبياً)[٢٤]. ثم يسرد العديد من الاخبار ومنها قصة عمر المشهورة مع سارية وقوله (ياسارية الجبل).

وكذلك كان موقف السراج الطوسي حيث اثبت الكرامات للأولياء فقال (قال الشيخ رحمه الله: والدليل على جواز ذلك، الكتاب والاثر قال الله تعالى «وهزي اليك بجزع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً»[٢٥] ومريم لم تكن نبية) ولكنه في نفس الوقت يؤكد أن الاخلاق أهم وإن الكرامة تمسك بالشريعة الكتاب إلا دليل عليها، ولاقيمة لها لذلك يقول (وما الآيات وما الكرامات شيء تنقضي لوقتها ولكن اكبر الكرامات أن تبدل خلقاً مذموماً من اخلاق نفسك بخلق محمود)[٢٦]

---

(٢٣) أبو الدنا التفتازاني: من عطاء الله وتصونه، ص٧٢-٧٦

(٢٤) القشيري: الرسالة ص٢٧٥

(٢٥) سورة مريم: آية رقم ٢٥

(٢٦) السراج الطوس: اللمع ص٣٩٦

ومن هنا فمصدر القوة في راي هذا الفريق يتلخص في نقطتين: الأولى: استنادهم الى القرآن والحديث والأثر[٢٧]

الثانية: أنها ليست عندهم دليلا على الفلاح اذا لم يكن تابعة للعمل بالقرآن والسنة والا فلايجب ان نغتر بكرامة ولو مشى صاحبها على الماء. مادام قد خالف ان أو أتىٰ مانهى عنه الشرع فالاستقامة الكرامة. ومما تكلم التوحيدي عن الجانب العقلي في الدين واهمية التفكير المنطقي التأملي وقد قال في تفسيره لقوله تعالى «ومايعقلها الا العالمون» وفي فحوى هذا مايعلمها الا العالمون فقد وصل العقل بالعلم كما وصل العلم بالعقل لان كمال الانسان بها)[٢٨] وينسب ذلك للسجستاني. ولكنه في نفس الوقت أكد على الجانب الغيبي فأكد المعجزات وهو لذلك يقول بعد حديثه عن العقل والعلم (إنما تعاد الى طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم. بعد هذا فيما لاينالـه عقلك ولايبلغه ذهنك ولايعلو اليه فكرك فأمرك باتباعه والتسليم له)[٢٩].

وهو بالتالي يؤكد على الايمان بالمعجزات ويرى أن الآفة قد جاءت من الدهريين والملحدين وهو يقول (وانما دخلت الآفة من قوم دهريين ملحدين ركبو مطية الجدل والجهل ومالوا الشغب بالتعصب وقابلوا الامور بتح???? وتقبيحهم وتهجينهم وجهلوا أن وراء ذلك مايفوت ذرعهم ويتخلف عن كافة رايهم ونظرهم ومعين دون كنه ذلك بصرهم وهذه الطائفة معروفة)[٣٠].

ولكنه ان اقر بالمعجزات ففي الامتاع يرفض الكرامات فهو يرى ماينسب الى اصحاب النسك ومن عرف بالعبادة ولكنه في الوقت نفسه يبعد عنهم الشبهة بقوله (فقد ادعى لهم ان الصفر يصير لهم ذهبا وشيئا اخر يصير فضة)[٣١].

---

(٢٧) السراج الطوس: اللمع ص٤٠٠

(٢٨) الامتاع والمؤانسة: جـ٢ ص٢٠

(٢٩) الامتاع والمؤانسة: جـ٢ ص٢٠

(٣٠) الامتاع والمؤانسة: جـ٢ ص٢٠

(٣١) الامتاع والمؤانسة: جـ٢ ص٤٠

ثم يشير الى ان الناس تسمى هذه الحوادث بالكرامات بدلا من المعجزات ولكن (الحقائق لاتتغلب بالاسماء فإن المسمى بالكرامة هو المسمى بالمعجزة «الآية»[٣٢].

وعلى مايبدو ان النزعة العقلية كانت هي الغالبة في هذا الموضوع في المرحلة الأولى والثانية من تطوره الفكري وايضا مرحلة الاشارات بالرغم مما نقرأ له من اعجاب بالغ بالصوفية وعالمهم الروحي كانت الغلبة لهذه النزعة العقلية ولاتجاهه الفلسفي بالنسبة لموضوع الكرامات اما مايقوله الدكتور من أنه (يعتقد ان التقوى هي السبل الى الكرامة)[٣٣] فهو فضلا عن انه يناقض قوله الوارد في نفس الصفحة (أما ابو حيان فلا يعتقد في الكرامات ولا الولاية والأولياء بهذا المعنى)[٣٤] ويقصد (بهذا المعنى) مايرويه عن صاحب اللمع (السراج الطوسي) مع ان الطوسي نفسه يروي ان احد الأولياء (وما الايات وما الكرامات شيء تنقضي لوقتها ولكن اكبر الكرامات ان تبدل خلقاً مذموماً من اخلاق نفسك بخلق محمود)[٣٥]

أقول: أنه فضلا عن أنه يناقض قوله هو نفسه فهو نتيجة لاتترتب على مقدماتها، إذ أن مايرويه شاهداً على قوله هو ماذكره التوحيدي في البصائر والذخائر)، عن أبي حامد الالقاضي عن قول أحدهم (السبب أولى من النسب والسبب التقوى، وبها تظهر الكرامة قال الله تعالى: «ان أكرمكم عند الله أتقاكم»[٣٦] ومعنى أكرمكم هنا أفضلكم ولا افهم علاقة هذه بمعنى الكرامة التي هي خرق العادة اذ جاء في تفسير (قوله تعالى: إن أكرمكم عند الله أتقاكم» أي انما يتفاضلون عند الله تعالى بالتقوى لا بالأحساب)[٣٧].

---

(٣٢) الامتاع والمؤانسة: جـ٢ ص٤٠

(٣٣) أحمد الحوني: أبو حيان التوحيدي، جـ١ ص١٠٥

(٣٤) أحمد الحوني: أبو حيان التوحيدي، جـ١ ص١٠٥

(٣٥) السراج الطوس: اللمع ص٤٠٠

(٣٦) البصائر والذخائر: جـ١ ص١٤٣ والآيات من سورة الحجرات ص١٣

(٣٧) ابن كثير: مختصر تفسير بن كثير افتقار وتحقيق محمد علي الصابوني. المجلد الثالث ص٣٦٧

العبودية

ومن المفاهيم الواجب توضيحها في الحديث عن تصوف التوحيدي مفهوم العبودية والقشيري عرف العبودية بقوله (الوقوف عند الحد لا بالنقصان عنه ولا بالزيادة عليه ومن راعى مع الله حده أخلص الله له عهده)(٣٨).

فلهذا المصطلح أهميته عند السادة الصوفية وقد تكلم التوحيدي كثيرا في العبودية وحديثه حول هذا المصطلح مما يؤكد بما تضمنه ماينفي اتهامه بالقول بالحلول والاتحاد.

وقد جعل شيخنا الحرية في تحقيق العبد ماعليه في العبودية حيث هناك يكون العتق وهو يؤكد على ضرورة التزام العبد حده، يقول: (ياهذا ليس للعبد الا ماهو به عبدن وان من قليلا نظن أنه رب فهناك هلاكه وبطوله وهبوطه وسندله)(٣٩) ويفرق شيخنا بين عبودية الخلقة وعبودية الخدمة والأدب وهذه الاخيرة لابد لها من علامة تدل على تحقيقها (٤٠) ويحذر السالكين من مخاطر الطريق ومن الاستدراج وحد العبودية يجب ان يصاحبه آداب النفس يقول (اقبل واحدة: اتم حدود العبودية بآداب النفس، ثم تمن درجات الخصوصية بحلاوات الأنس وإذا وليت الخصوصية فاتبع الصفاء فيها واذا تناهيث في الصغاء فخف من حال تكون بها مستدرجاً فإن لله اسرار في غيوبه وغيوباً في اسراره لم يلج بشر ولم يبرز منها خبر ولا اثر واي عجب من هذا وهو القاهر فوق عباده والمالك لنواصيهم و المصرف لأدانيهم واقاصيهم ولذلك قال (وعنت الوجوه للحي القيوم)(٤١) عنى له وجوه السر والاعلان كما عنت له وجوه الأنفس والأبدان وعنت له وجوه الاعمال كما عنت له وجوه الاحوال وعنت له وجوه الافعال كما عنت له وجوه

(٣٨) القشيري: لطائف الاشارات، جـ٣ ص٥٩٩

(٣٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٦٣

(٤٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٩

(٤١) سورة طه: ص١١١

الأقوال فلا عامل إلا وعمله مشوب ولا قائل الا وقوله مريب تغرد بالصافي الخالص واقام كل من سواه على درجة العاجز الناقص ليكون وحده الهاماً بالكمال ويكون غيره خلقاً على اختلاف الحال بعد الحال)(٤٢) ولابد للعبد من استيعاب العبودية حتى يرقى الى الحرية وهنالك يرى عجائب فالطريق لابد له اذن من العمل ومن آيات تدل عليه ولذلك (ان فتح عليك باب الربوبية باستيعاب العبودية ورقيت الى الحرية بعد ذلة الرق في الخدمة شاهدت عجائب وعجائب ورأيت غرائب وغرائب)(٤٣) وليست الحرية هنا هي التحرر من العبودية لله ولكنها تحقق باستيعاب العبودية فلا تكون عبودية لسواه ويؤكد ذلك كلامه في الشرك كما سبق فغذا فعل تحققت العجائب وهذه النعم انما وصل اليها بعض الكرام وهم أهل التصوف الذين نعموا ووجدوا شاهداً حيث يرون ما لا عين رأت ولا أذن سمعت حيث معاتبة الأحباب على شجر يسحر الالباب وحيث يرون حدائق الأمن ويشمون فواخر الأزهار ولولا لطف الله الذي يمسك العقول عن التهافت لفقد الاتزان واختلطت الامور ولتزايلت الاشياء عن سماتها القائمى عليها وتعاندت عن صفاتها الثابتة بها)(٤٤) فإذا حقق العبد العبودية لله تم له العتق وذلك (لأن المنعم بدأ بالنعمة قبل الاستحقاق فاسلف العتق قبل الاسترقاق فسبق الجدد بما أوتي على التحكم)(٤٥) وهذا المعنى الذي يشير اليه شيخنا دقيق يدل على ذوق صوفي رقيق يدل على عظمة الخالق ويرى قيمة خلقه ويسال شيخنا الله العصمة لصيل اليه والتوفيق واللطف ولكنه يؤكد انه يعلم في نفس الوقت انه لايليق به الا ما يليق بالعبد ولايتوقع منه سبحانه الا مايتوقع من جهة السادة(٤٦).

---

(٤٢) الاشارات الالهية:جـ٢ ص٤٢٣
(٤٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٥٣
(٤٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٥٤
(٤٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٤٧
(٤٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٥٠

الشرك

يقول التوحيدي (أخلص عدلك من الشرك بالله)[٤٧] والشرك عنده يعني ايضا اتباع الهوى والاتجاه لغير الله ولذلك يذكر قوله تعالى (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار)[٤٨] ويعلق: فلم تعبد هواك وتذل لشهواتك[٤٩] والشرك عند التوحيدي له معان دقيقة فهو لايقصد شرك الجاهلين ولكن الشرك عنده أيضاً ان يأمل الانسان في غيره او ان يتجه رجاؤه لسواه وهو يقول ايضا (اياك والشرك به والانك عليه، ولست أريد بالشرك شرك الجاهلين ولا بالانك انك المخالفين فإنك تمس بهما جميع اهل الدين دائماً وانما اعغني بهما ماخفى ولطف لا ما ظهر وكثف فإن أردت المثال القيت اليك وان احببت النص اطلقته عليك: وهو ان يفضل من املك فيه مايكون غيره مأمولا لك به ويسربي من رجائك الى سواه ماتكون ملوما عليه)[٥٠]

التوسل بالاولياء

يؤخذ على السادة الصوفية التوسل بالانبياء والاولياء حتى يصل النقد احيانا الى الاتهام بالشرك وشيخنا يتوسل بالاولياء من السادة الصوفية ولكنه يشرج ذلك ليؤكد على التوحيد وان المقصد هو الله وان ذلك لا ليأسه منه سبحانه بل لحيائه من الله مع مخالفته له وهم سفراؤه الى الله وشفعاؤه عنده وهؤلاء قد انشأهم بين عباده وخصهم تعالى بلطائفه وجعلهم اعلاما لمن اراد ان يهتدي الى بابه ذلك ليهبوا الى من طلب مما اسبغه الله عليهم من الفضل فالله هو المنعم وهو

(٤٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٨١
(٤٨) سورة يوسف: آية رقم ٣٩
(٤٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٥٤
(٥٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٣٤

المتفضل وهو الخالق سبحانه ويقول مناجيا الحق (وليس مسألتي غياهم للبأس منك ولا لتهمة عرضت في نفسي لاتليق بك ولكن لان مواجهتي اياك بالاقتراح مع اقامتي على مخالفتك افتضاح وهم اذا اجابوني الى طلبي فبتأييدك وتوفيقك وبحسن صنعتك فهم سفرائي اليك وشفعائي لديك لالعطي ضاق ولا لأن عاق ولكن لحياء غلب وسد لحرب وانت أطلع على مااقول لان علمك محيط بكل شيء وقدرتك سارية في كل شيء وحولك آت على كل شيء)[٥١] ومن هنا نرى كيف شرح التوحيدي هذا المفهوم مع تأكيده على الوحدانيى وان ليس في ذلك مايعني وجود حاجز بينن العبد وربه ولكنه كما قال لالعطي ضاق ولا لأن عاف ولكن لحياء غلب وانما كل ذلك لعشقه لحلاوة الذكر وهو يخاطبهم وسالمهم من اجله تعالى بل يؤكد شيخنا التوحيد الخالص ويؤكد في عبارة واضحة انه لولا الله ماكان لهم في عينه ولا في نفسه وطر فهو سبحانه المراد وهو القصد وهو المحبوب يقول شيخنا (اللهم لاتجعل خطابي لبعض خلقك حجابا فوحقك ما افعل ذلك الا منافسة بك وإلا استهداء اليك والا عشقا لحلاوة ذكرك والا ظهورا بسمة من سمات حكمتك والا تحليا بما زان عند ملائكتك والاشوقا بحيازة المكانة عند رب كلمة لك نافعة عندهم ورب صفة لك شريفة بينهم ورب حكمة بالغة لك على السنتهم ورب فضشيلة مستملاة من أحدهم ولو لا هذه المعاني والوجوه ما الذي كنت ارجو منهم اذا شافهتهم وماذا كنت أتوقع منهم اذا سألتهم؟ انما أخاطبهم من اجلك وانما اسالمهم بسببك وانما استنشطهم لأجلي عليك وانما اتقرب اليهم لأتقرب منك ولولا انت ماكان لهم في عيني نظر ولا لهم في نفسي وطر. أنت المراد وانت المطلوب وانت المقصد وأنت المحبوب ياذا الجلال والإكرام)[٥٢] ولعل في هذا مايرد على الشطط البعيد الذي يذهب اليه من يهتمون الصوفية بالشرك لقولهم بالتوسل اذ كيف يشرك بالله من هذه ومن كان حبه لله ورسوله كحب هل التصوف وهم اهل الطاعات وقد (سبقت لهم من الله

(٥١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣١

(٥٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٢٩-١٣٠

الحسنء والزمهم كلمة التقوى وعزف بنفوسهم عن الدنيا)[٥٣] هؤلاء الصوفية لم يصلوا بجهل ولكن بدراسة ومعرفة وعلم وعمل واجتهاد وذلك الاثم «صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة وخلصت عليها معاملاتهم فنحوا علوم الوراثة»[٥٤]فلما ثبتت اقدامهم وساروا الى الله وأعرضوا عما سواه تحقق لهم الفهم الخاص وانكشفت الحجب لهم وقد حققوا الأخلاق الإسلامية في أعلى مراتبها وتشبهوا بالرسول ولذلك فهم في حياته أهل صفة وكذلك بعد وفاته هم خيار امته. و (لم يزل يدعو الأول والثاني والسابق التالي بلسانه وفعله اغناه ذلك عن قوله)[٥٥] ولكن دخول الادعياء على التصوف هو الذي أدى الى ظهور هذه السلبيات والبدع التي اساءت اليه في معناه الصحيح والكلاباذي يشيد لذلك ومدى الضرر وسوء الفهم الذي لحق التصوف وأهله من هؤلاء الأدعياء الذين جعلوا من الحق باطلا وحتى (وسكت الواجف له غيرة عليه فنفرت القلوب منه وانصرفت النفس عنه فذهبالعلم واهله وصار الجهال علماء والعلماء اذلاء فالصوفية اذن أهل التوحيد لايمكن ان يظنوا ان ثمة فاعلاً غير الحق وانما النفع والضرر بيد من بيده كل شيء وهم كما بين التوحيدي انما وجدوا بالتوسل تقدير المؤمن وذلك لقربه من مولاه وطاعته له وسيره على هدي نبيه باتباع اشر وانما ذلك ايضا لحياء غلب لا لياس منه تعالى ولايمكن ان يفهم من مسلم فضا عن ان يكون من اهل التصوف والمجاهدات. القول بالشرك او الاعتقاد في غي الله كيف؟ وهم يشهدون في كل مذبحة أو نافلة. بأن محمداً عبده ورسوله فيقرون بعبوديته (صلى الله عليه وسلم) وإذا أخذنا تفسيراً صوفياً وهو (لطائف الاشارات) ننظر في شرحه وتفسيره لسورة الاسراء في قوله تعالى (سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه

---

(٥٣) الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٢٦

(٥٤) الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٢٦

(٥٥) الكلاباذى: المرجع السابق ص٢٧

(٥٦) الكلاباذى: المرحع السابق ص٢٧

من آياتنا انه هو السميع البصير)[٥٧] وجدنا القشيري يقول انه تعالى نفى ماأزال الاعجوبة بقوله (اسرى) وفي نفس الوقت ذكر (بعبده) لنفي خطر الاعجاب عند الرسول يقول (ونفى عن نبيه مظهر الاعجاب بقوله (بعبده) لأن من عرف الوهيته واستحقاقه لكمال العز فلا يتعجب منه ان يفعل ومن عرف عبودية نفسه وانه لايملك شيئا من امره فلا يعجب بحاله)[٥٨] فالقشيري يقرر عبودية الرسول الكريم لمولاه وانه لايملك من امره شيئاً ولا يكفي بهذا بل يقدر انسانية الرسول في اوضح معنى قد لانجده في تفسيرات لاتنحو لمنحى الصوفي ليقرر ان ذلك ايضا لنفي الاعجاب بالنظر من الوهيته واستحقاقه لكمال العزة فاشار على امكانية ان يداخل الرسول الكريم العجيب وانما ذلك اشارة الانسانية والسادة الصوفية مع ذلك يجلون النبي الكريم ويحبونه أشد الحب كما ان الله تعالى.. لذلك نرى الامام القشيري يقول موضحا الفرق في المرتبة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وسيدنا موسى عليه .السلام مستشهداً بالقرآن الكريم فيقول: (فقال: ولما جاء موسى لميقاتنا) واخبر عن نبينا صلى الله عليه وسلم. بأنه (أسرى بعبده) وليس من جاء بنفسه كمن اسرى به ربه فهذا محتمل وهذا محمول هذا الفرق وهذا الجميع هذا مريد وهذا مراد)[٥٩] ونلاحظ ان القشيري مع تأكيده لمكانة الرسول صلى الله عليه وسلم قد قرر عبوديته لمولاه فكيف بمن هو دونه مرتبة من أتباعه ولذلك قال في شرح (سبحان الذي) (افتتح السورة بذكر الثناء على نفسه.. الحق سبحانه سبح نفسه بعزيز خطابه واخبر عن استحقاقه بجلال قدره وعن توحده بعلو)[٦٠].

---

(٥٧) سورة الاسراء آية رقم ١ ويذكرها القشيري والآية التي يذكر فيها بني اسرائيل.

(٥٨) القشيري: لطائف الاشارات جـ٢ ص٣٣٣

(٥٩) القشيري: المرجع السابق جـ٢ ص٣٣٤

(٦٠) القشيري: المرجع السابق جـ٢ ص٣٣٣

التسليم لله

يرى مفكرنا انه لابد من التسليم لله وان لم يلغ هذا التسلم واجب العمل وفي حدود مامكن الله للإنسان لأنه قد حجب الغيب عنه ثم ان الانسان اذا نظر الى الارادة الالهية بعين صائبة لوجدها تريد الخير له في كل مايقع عليه حتى مايكره الانسان انما هو فضل من الله عليه وهو مايليق بهذا الانسان أوذاك لأن الله هو العزيز الحكيم وهو الجواد الرؤوف الرحيم. ويقول (حتى نرى ان ما حرمنا من المال والثروة تخفيف عنا وما رزقنا من العمل والحكم تشريف لنا وحتى تعتقد انك لم تسر الى أحد من خلقك الا ماهو لائق بإلاهيتك وإلا ماهو آخذ من عامر جودك وسابغ نعمتك وماضر صنعتك لأنك الله العزيز الحكيم)[٦١] وفي الغيب الحكمى التي تفسد مايقد ينزل بالانسان من الم وشقاء وهذا الغيب مغلق امام الانسان فلا سبيل الى الوقوف عليه ولذلك وجب على الانسان التسليم وان يسقط الاعتراض فلا مجال اذن للولوج الى هذا العلم فلك (جل وجهه وتقدس اسمه في هذا الخلق غيب لايعرف قابه ولايفتح بابه ولايقع القياس عليه ولايهتدي الاحساس اليه ومن اجله سقط الاعتراض ووجب التسليم والانقياد وادع هذا فإنه سلم طويل وفضاء عريض)[٦٢] وهو لذلك يصرح (كن معه وعنده حتى لاتحتاج الرجوع اليه واذا وردته فلا تصدر عنه واذا صدرت عنه فلاتنسه)[٦٣].

وقد شاء تعالى ان يواري حكمته التي من اجل الانسان فيما عرف الانسان من ظاهر (فسبحان من وارى منافع ماجهل من سره في عرض ماعرف من علانيته واذا كان الامر كذلك فلا عجب الاعتراض لأنه سبحانه هو المالك وهو المصرف والحالم في كل امور الناس يقول (وليتنا بأمرك ونهيك ثم وليتنا بعلمك

(٦١) المقابسات: ص٥٢ - ٥٣

(٦٢) المقابسات: ص٥٤

(٦٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٦

وارادتك فعلينا ان نؤدي ماتقدمت به الينا وليس لنا ان نعترض عليك فيما تقر وشابه دوننا لأنك مالك قليلنا وكثيرنا ومصرف اولنا وآخرنا والحاكم بما تراه فينا مما سأءنا وسرنا)[٦٥]. وكيف لايكون الامر كذلك وامرنا كله بيده حتى فلاتتنا له تعالى كان بقضائه (وان خلافنا لك كان بقضائك فاغفر لنا الان بتفضلك وحبائك وان زيغنا كان بعلمك بنا وحكمتك عنا فاجعل تقويمنا الساعة بلطفك عندنا وتفضلك علينا لانملك الا ماملكتنا)[٦٦] وقلوبنا ايضاً بيد الله ولذلك يناجيه قائلاً: (هي بيدك فقلبها كيف شت اللهم: فشأ مايرضيك عنها وقلبها على ماتريده منها)[٦٧] وهو يؤكدج ماسبق كله ويجعله في قوله (اللهم إن اعمالنا كلها جارية على ارادتك ونحن عليها ملومون ومحمودون باختيارك وبها مجربون بحسب ماسلف من علمك)[٦٨] وقد صور التوحيدي حياته الروحية في شكل المناجاة فصور حياة مليئة بالعمق الروحي والغزارة الوجدانية وهو في ذلك يناجي الله ويتصوره سبحانه يناجيه ويواسيه ويرشده ويأمره بعدم الركون لغيره لان في ذلك الوبال عليه فإذا ركن الى العلم لبسه الله عليه واذاوثق في عبادته ردها الله مالا يحويه مكان ويخيله اوان ولاينبيء عنه خبر ولا عيان يقول (وقيل لي: لاتركني الى شيء دوننا فكل ذلك وبال عليك ولك لأنه ان ركنت الى العلم لبسناه عليك وان وثقت بالعبادة رددناها اليك وان لحظت الخلق وكلناك بهم وان اعجبت بالمعرفة نكرناها فيك وان اديت الى الوجد استدرجناك دونه فأي حول لك، واي قوة معك، اشهدنا بغيبتك عن غيرنا نشهدك مناما لايحويه مكالن ولايخليه أوان ولاينبيء عه خبر ولا عيان)[٦٩] وهو في ذلك مع تأكيده على وجوب العمل لجب الغيب عن الانسان يكون قد قدر ماقاله بعد ذلك ابن عطاء الله السكندري في

---

(٦٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص٧

(٦٥) الاشارات الإلهية: جـ١ ص٧٨ (٦٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٥٠ ـ١٥١

(٦٧) الاشارت الإلهية: جـ١ ص١٥١

(٦٨) الاشارات الإلهية: جـ٢ ص٤٤٨

(٦٩) الاشارات الإلهية: ج٢ ص٤٤٢

قوله (والقول الفصل في ذلك انه لابد لك من الاسباب وجودا ولا بد لك من عنها شهوداً فأثبتها من حيث اثبتها بحكمته ولاتستند اليها علملك بأحديته)(٧٠).

(الانسان والله)

يصور التوحيدي العلاقة بين الانسان وخلاقه تصويراً بالغ الرقة لانه يقوم على الرحمى والحكمة الالهيى التي تريد بالانسان الخير وهي علاقة قوبى بيها البعطاء والكرم الالهي يشمل الانسان من كل جوانيه واذا كان القرآن الكريم قد تضمن الوعد والوعيد فشيخنا يفسر ذلك ويقول ان الله قد اراد الانسان قبل ان يكون ونظر اليه قبل ان يوجد في عيان ولم يكن موجوداً الا في مشيئة الرحمن. يقول مخاطباً الانسان (ان توعدك فإنما يخوفك وان وعدك فانما يشوفك وان عاتبك فإنما يشرفك وان كدر عليك فانما يعرفك وان فرقك فانما يؤلفك وان اخذ منك فأنما يسلفك)(١)

وبذلك فتح شيخنا باب الامل للانسان ويصور هذه العلاقة في اجمل صورة وهو في هذا يوافق كلامه عن العبودية في مواجهة الالوهية وان خير الانسان الحقيقي في استيعاب العبودية ولكن بذلك لايرضى له الا ان يكون ملكاً ومحبة الانسان لله ايضا فائقة فقيمة الله للانسان دائمة حتى مع اعراض الانسان وتلهبه (وكل ماتريده منه قريب)(٢) بل اذا سمعناه وهو يخاطب الانسان في النص التالي فسنجده وقد طمأنه الى ابعد حد وأظن الرحمة الالهية وقد شملته في كل احواله يقول شيخنا (حلم عنك ليغضب عليك وغضب لئلا يحلم عنك ووضعك حتى كأنك فيه ودعاك حتى كأنه محتاج اليك ولاطفك حتى لابد له منك)(٣)

---

(٧٠) ابن عطاء الله: التنوير في اسقاط التدبير تحقيق وتعليق: موسى محمد علي عبد العال أحمد عرابي. دار التراث العربي ص٢٤٣

(١) الاشارات الإلهية : جـ١ ص٩٢

(٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٩٢

(٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٩٢

وقد بلغ أعلى درجات الذوق العربي رقة في تعويد الرحمة الإلهية في قوله (ودعاك حتى كأنه محتاج اليك). ولكنه يعود حال الإنسان وقد تلاهى عن ربه وحقوقه عليه فمنع هذا الفضل الالهي على الإنسان فهو لا يبالي ما يجنيه عليه سلوكه يقول مخاطباً الإنسان (وأنت في جميع هذه الأحوال سادر هادر لا تلوى على نائتك من رحماه ولا تبالي بما تجني عليك يدك لم هذا ولماذا؟ ألك رب غيره؟ ألك مولى سواه؟ هل رايت الخيرت والاله)[٤] ويجدد شيخنا للإنسان نعم الله عليه وأنه ليس له الا اله واحد وليس له عالم أو مالك غير ملكه ولم ينس التوحيدي بالرغم من تأكيده على هذا الحب من الله أقول لاينسى أبدا حقيقة الإنسان العبد والله الرب تعالى الله علوا كبيرا ولذلك يلوم نفسه والانسان عامة بقوله (أين أنت بالنسبة التي لك منك الى ذرة من خلقه لو شاء لأبرز منها ما يحاربنه بعدك ويتبدد عليه عقلك ويغمل دونه كلك وبعضك ويبيد عند شاهدك ورسمك: الزم ـ عافاك الله وحدك وطالب نفسك لله بما له عندك وأحرص على أن تكون عبداً حقاً فإنه أن وجدك عبداً حقاً لم يرضى لك حتى يجعلك ملكاً حقاً هذا سره فيك ودواءه لك فانهض ودع الكسل واطمأن). والناس عند شيخنا في موقفهم الديني رجال ثلاثة: الأول: من خلا مع أحكام ألفه وغوالب عاداته. لا يرعى على نفسه ولا يمكن الواعظ من سمعه.

والثاني: رجل وقف بين الأمور محاسباً فطال حسابه وحناق جنابه فخلط ورجا وتمنى

والثالث: رجل ادكر واعتبر فبكى واستعبر وقال وحسد ثم سكت وتحسر[٥]. ويرى شيخنا أن الإنسان قد خلق لغاية فهذا الخلق وهذا العقل وهذا العلم الذي منحه الانسان لم يكن بقصد أن ينشغل بشهدانه وهوى نفسه (أتظن يا عاجز أنك تخلق هذا الخلق السوي وتمنح هذا العقل الزكي وتعطي هذا العلم

(٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص٩٣

(٥) الاشارات الالهية: جـ ص١٢٨

الرخى وترزق هذا الوجه الدني ثم تمرج في شهداتك مرجاً خالع العذار جاهلاً بما يجري في الليل النهار غير مطالب بمالك وعليك ولا معاتب مانيك ولديك؟)[6]

وعلى العبد أن يلزم حده مع الله فليس (للعبد الا ما هو به عبد فان حتى قليلاً نظن أنه رب فهناك حلالحه وبطوله وسنوله)[7] واذا كان الخلق كله لله تعالى والأمر له والمشيئة مشيئته فعلى العبد أن يحقق الأدب في الخطاب أو السلوك حتى لا يجوز له أن يقول لم (ولم محذوفة في مخاطبة الملوك ومن كان يقول: كيف وكيف مرفوعة عن مواجهة الأرباب إنما لم وكيف للعزيز اذا أدب به الذليل وللسيد اذا قوم عليه العبد وللرفيع على الوطيع اذا أثبت عليه الأمر فأمن علا عن هذا كله فكيف يقابل بما لا يجوز معه ولا يؤذن له؟)[8] وقد دعا الله الإنسان بكل طريق فليس للإنسان من سبيل للاحتجاج أو العذر وعليه ألا يغتر بالنجاة وقد مكن منه ولذلك يقول للإنسان له وهو يدعوه الى أن يخلص نفسه من بلواه وأن يصدق قوله بحجة وليترك بساط الخلاف والمعصية وليكذب نفسه قبل أن يكذب من لا قبل بتكذيبه فمناظرة الإنسان لغيره أخف عليه من مناظرة من (يعمل خائنة الأعين وما تخفى الصدور)[9] ثم يخاطب الانسان قائلاً: إنك (قد دعيت وتوديت ولحوشفت ويوديت وحفظت ورعيت وسوررت وفوجيت ووحلت ونوغيت)[10] فالدعاء بالرسول والنداء بالكتاب والمكاشفة بالعبرة والمبادرة بالالطاف والحفظ بالرقباء والرعاية بالمدافعة أما السدار فبالإخلاص والمناجاة بالتكرمة والمواصلة بالتشريف والمناغاة بالتعريف. ثم على الإنسان أن يحذر ويتأدب فلولا لطف الله وعلمه به لأباده في تطاوله ولذلك يقول معوراً خطاب المولى للإنسان (خلقناك عبداً فانبريت لتكون رباً ولولا انا نعلم من أين أتيت فيما

---

(٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٤٨

(٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٦٣

(٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٦٤

(٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٧٨ والآية رقم ١٩ من سورة غان

(١٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٧٨

كان منك لأبدناك وجعلناك رميماً في منفاك)[11] وحاجة الإنسان إلى الله فوق كل حاجاته (فحاجتنا اليك فوق حاجة محيل النبات القطر وفوق حاجة الموتى إلى الروح وفوق حاجة الطالب إلى الوجدان)[12] وهو يخاطب الانسان قائلاً (لك من الله نس أصح من نسبك إلى أبيك فاحفظه فانه ينفعك)[13] وعلى الإنسان أن يحذر من ذاته لأنه شيطان نفسه (يا هذا أتدري من شيطانك أنت شيطانك وأنت الذي سهوت عنك بعدما بدوت وغربت بعدما طلعت وبعدت ما ترتب واستوحشت بعدما أنست فآل أمرك الى الحسد والضياع)[14] وعلى الانسان كذلك أن ينظر في نفسه ليرى قدرة الله فيه وحتى يعلم ويهتدي بفعله فيطمئن قلبه ويسلم لله (فانظر كيف ركبك وقسمك وكيف جمعك ونظمك وحتى تحس بروحك وتنعم وتهتدي بعقلك وتغلم ويطمئن قلبك وتسلم)[15] وليس للانسان الا ربه (على من تردنا ونحن عبيدك والى من تكلمنا ونحن خلقك؟ تولنا كيف شئت ساخطا وراجياً قد استسلمنا وسلمنا)[16] ويرى شيخنا حقيقة أن الخير في طلب الآخرة والاعراض عن الدنيا واضحة ولكنه يثق أن شيئاً ما يحجب الإنسان عن هذا الخير ذلك المسعى يقول وأشهد أن أمراً يعوق عقلنا عن هذه الغاية التي قد جلت عن الخبر وبادت على العيان لعجيب وان سببا أورثنا هذا الجبل الغريب)[17] ولاويل لمن أعرض عنه الحق وبلى بالخلق اذ كيف لا تعظم البلوى عليه وهو أيضاً من الخلق[18] وضعف الإنسان في البعد عن مولاه وقوله في التوجه اليه ففي الإنسان إذن قوة وضعف عليه أن يشهد ضعفه في قوته وقوته في ضعفه

(١١) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٨٠
(١٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢١٢
(١٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٣٧
(١٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٤٣
(١٥) الاشارات الالهية: ص٢٤٨
(١٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٦٠
(١٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٥٥
(١٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٩٣

وعليه أن يعلم أن ليس له من دون الله اقتداء ولا انتصار (ان قبلك فلفضله عليك وان ردك فلنقصك الذي لا يخفى عليك وان عاتبك فلأنه يستعلمك وان أعرض عنك فلأنه يستدرجك وأن ناغاك فلأنه يحب أن يجتبيك وان محا بينك وبينه فلأنه ملاك وأطرحك يا هذا إياك أن تسأله في الطاعة الا الطاعة وإياك أن تطلب منه العطية ولكن العطية وإياك أن تشير اليه بالإشارة ولكن الاشارة في الاشارة)[١٩] ولايمكن للإنسان أن يعني بحق ربه (من ذا يعني بحقك كله)[٢٠] ولأفعال الله حكمة لا يدركها علم الإنسان فوراء الظاهر من أفعاله باطن وحكمة أنه تعالى (يمنع وهو في منعه معط ويحرم وهو في حرمانه واهب ويضع وهو في وحفه رائع ويذل وهو في اذلاله معز ويعرض وهو في إعراضه مقبل ويبعد وهو في ابعاده مقرب الظاهر عدا الخلق بمبلغ علمهم باطن عنده نجا من حكمته والباطن عنده مجهول عند سواه)[٢١] وعلى الإنسان أن يعمم نسبته اليه سبحانه (ولم لا تعمم نسبتك ممن أنت منسوب اليه؟ أعني بذلك أنك تنسب الى أبيك الأدنى باللحم والدم وإلى أبيك الاقصى بالاء والطين وقد فرك هذا النسب وأغواك هذا السبب حتى نسيت الذي تنسب اليه بكلك وبعضك وبأجلك ونعلك وبه تعرف في أولك وآخرك وله تكرم في غيبتك وشهادتك واليه تضرع في نازلتك)[٢٢] وعلى الإنسان أن يعرف أن قدرته لا تعني بالشكر على نعمه سحانه لأن الشكر نفسه نعمة من الله وعليه أن يعرف أن هناك ما يراد منه وما يراد له ولما كان لا يعرف ما يراد له فعليه في التفكير فيما يراد منه[٢٣] وعليه ألا يطمئن الى الدنيا بل عليه أن يتحلى بعبادته جل وعلا (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات)[٢٤] ويعلق: هيهات هيهات (إن كل من في السموات والأرض

---

(١٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣١٣

(٢٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٣٦

(٢١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٥٢

(٢٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٦٦

(٢٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص

(٢٤) سورة الجاثية: آية رقم ٢١

الا آتى الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آيته يوم القيامة فردا)[٢٥] ويعلق (رحم الله عبداً رفع طرفه وبسط كفه وسرح وهمه وسع فهمه ونظر الى ماله فطله والى ما عليه فاجتنبه) وعلى الانسان أن ينظر لله وحده فيخاطب الانسان قائلاً (فعاقب الآن عينيك على ما جنت فاننا نظرت الى غيره). وعلى الإنسان أن يعلم أن الله قد أنعم عليه في الأولى حيث كونه ووهب له الحركة والسكون وأناض عليه ومكنه وجمعه وحسنه[٢٦].

الانسان ونفسه في الطريق الصوفي

وتدهور التوحيدي هذه العلاقة بين الإنسان ونفسه وسمى هذه العلاقة (المشاكسة) لأن على الإنسان ألا يكذب نفسه وأن يأخذ حذره منها ويقطع أمله فيها ليروحنها ولينجو وإياها لأنه ان ركز فيها تعبد له خداعها وكذبها في قصدها خداعه وتصادقهما في أن يحذر منها وفي انقطاع طمعهما منه وكما يقول مخاطباً الانسان (وهذه مشاكسة بينك وبين نفسك لا بينك وبين غيرك فانتبه لها، واعمل في تنقيح شوكها)[١] وعليه أن يحذر فوات الوقت فالوقت غير مضمون (فلا تجعل التقصير ويدنالك فليس كل وقت يحتمل ذلك واحذر نفسك وحذرها منك فإنك اذا جمعت حذرك الى تحذيرك نعمتك وثبت لك)[٢] على الانسان أن ينوح على نفسه لما هو فيه من الغفلة وعليه أن ينعمها ويكاشفها مكاشفة العاقل بل عليه أن يروضها وذلك بأن يبعدها عن عاداتها ويخدمها باستخدامه لها وهنا اذا حاولت نفسه أن تفضحه فعليه أن يمتهنها ويذلها صوناً لها (وغ على نفسك فوح التكمل وكاشفها مكاشفة الطوح العقول وافتتح أمرها بأن تعظمه عن عادتها وتكظمها

---

(٢٥) سورة مريم: الآيات رقم ٩٣-٩٥

(٢٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٦٩

(١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٩٢

(٢) الاشارات الالهية: حـ١ ص١٠٨

على جرتها وتخدمها مستخدماً لها فإذا صرفت عليك فاضحة لك فامهتنها صائناً لها وذللها طالباً لغيرها واسنبها الى عثرتها واستر عليها ما في حيها فانها ان لم تطعك كل الطاعة لم تشنع عليك كل الشناعة باهذا ارفق قليلاً: والحق معنى جليلاً: احتجب عن الجهل بالحلم وغفى عن الفهم بالوهم وانثر الذكر بالفكر واطلب المزيد بالشكر واخف المكر في الآن وامزج الصحو بالسكر وألف ما بين العذل والغدر وشرف التول بالفعل)[٣] وعلى الانسان كذلك أن يراقب نفسه وعليه الاستعانة بالعبر لأن الظفر معقود على الصبر. (كن رقيبك على نفسسك تكن نفسك رقيباً عليك فانكما اذا تراقبتما استخنيتما عن كل رقيب عليكما وخذ حقيقتك بالعبر فانه ملح الحال ولا ظفر لمن لا جبرله ولا نجاة لمن لا أناة معه ثم اجتهد بعد ذلك ان تسيقظ بين النيام وتنام بين المستيقظين فإن استيقاظك بين النيام يغرغك لنفسك ونومك بين المستيقظين يرفهك لحظك)[٤]. وبالتالي فعلى الإنسان أن يكرم نفسه ما أطاعته على طاعة الله وأن يهينها ما عانته عن خدمة الله[٥]. بل عليه أن يقتص منها لأنها قتلته بتسويلها له أموراً خبيثة فعليه أن يقتلها بالتعويل على غيرها[٦] ثم ان الإنسان مستوحش بنفسه وهي أن أطاعها عصته وان وفى لها غدرت به وان نصرها خذلته وان تابعها أردته[٧] ويقرر شيخنا أن تصفح النفس صعب وأن هدايتها وحملها على الصواب شديد وازعانا للحق متعذر لأن (بلاياها بلا نهاية وسواياها بلا آية)[٨] ولذلك فيجب أن يحذر الانسان منها (فإنها عقرب اذا لدغتك لم تبل واذا اضربتك لم تستقل)[٩] واذا كان يغلب على الانسان اللهو والانشغال بهوى نفسه فما أحلم مولاه عليه (لقد أسهل كأنه أهمل

---

(٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص١١٢
(٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٥٢-١٥٣
(٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٣٧
(٦) الاشارات الالهية: حـ١ ص٢٤٤
(٧) الاشارات الالهية: حـ١ ص٣٩٠
(٨) الاشارات الالهية: حـ١ ص٣٢٢
(٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٧٣

وسوف يأخذ كأنه لم يترك)[10] ولكن شيخنا لايمانه غير المحدود يعفو الله وحلمه وكرمه فهو يأمل في العفو ـ استغفر الله ـ بل لابد من العفو (الهنا: ماشئت فأصنع لابد من العفو والعفو خلق من أخلاق الكرام وأنت أكرم الأكرمين فاعف عنا يا ذا الجلال والكرام)[11].

٣ـ معالم الطريق الصوفي عند التوحيدي

على السالك أن يبدأ بالتوبة فمقام التوبة هو أول الطريق وعليه أن يسلم لله ويتوكل عليه ويترك كل ما سواه والراء في عفوه يجب أن يغلب على اليأس لذنوب العبد وتعصيره وشيخنا في (الاشارات الالهية) لا ينتقل من خطوة لأخرى لأن الاشارة مناجاة وقد قصد بها كما هو الأرجح أن يهذب نفسه ويكبح جماح شهواتها ليوجهها الى الطريق ففي الاشارات مخالبة للنفس وتنبيه وترويض لها لتسلك الطريق العوني ولتدرك ما بها ولتعلم ما عليها يستعني في ذلك كله بمناجاة الحق تارة وأهل التصوف تارة أخرى والإنسان... عامة ونفسه فهو يقاوم مطامعه التي أطاعها فاستعبدته ويقاوم اخفاقه في دنيا الناس وما جره عليه من أس ولوعة وتساؤل حول بعض المسائل كمسألة الرزق يريد بذلك أن يخلص نفسه من ذلك حتى تعفو من كل شائبة ولذلك فإن كان في كتبه السابقة قد برهن على شرعية قلبه لبعض الشخصيات بل وضرورة ذلك الا أنه في تعونه. وهو في حالة خاصة من الوجد يدعو للناس بالمغفرة والعفو حتى أولئك الذين أساءوا اليه يقول (لهنا كما ابتليتنا بهم لنصفو لك فارحمهم لئلا يكدروا بنا ولحما أرتينا قدرتك فيهم فأرنا عفوك عنهم واجعلنا واياهم في زمرة الواجلين اليك المقولين لديك)[1] ولأن التجربة شخصية من جانب رعاية من جانب آخر فالتوحيدي

---

(١٠) الاشارات الالهية: جـ٢ ص٤٣٤

(١١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٣٦

(١) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٣٧

يتجه بتجربته الى الآخرين وكأنه في ذلك انما يقصد وجه الله[٢] وهو يحدث الآخر ويقصد نفسه في نفس الوقت وهو يعرض علينا تجربته وقواعدها جملة بما فيها من أسرار فيقول (فأما قواعدي التي بنيت عليها أمري وأركاني التي أسندت إليها شأني فأشياء لا يحويها شرح الكاب ولا يستغرقها بيان خطاب لأنها متشبهة المناظرة قلونة البواطن والظواهر ولكن جملة تتم على التفعيل: إني حشوت وقتي بالطلف والتنزه اللذين يعمران حال النفس بالرياضة والتهذيب ثم رفعت التهمة من الاعتقاد والضمير التي تربى الآفة وتذيب الخاطر وتضل الرأي ثم حللت ساحة الرسوم متربعاً على قوفيه العمل بقدر الوسع وبذلك الجهد ثم أشعرت قلبي خوفاً لا لبث معه على شيء وطالبتها بالعبر على المهانة والذل وطالبتها بعد ذلك بأشياء: وعدتني في بعضها جلاماً وذهبت في بعضها جماحا. ثم انثنيت مرتاعاً الى من نهج السبيل والنعم وأوضح الدليل بالأبناء والحكم فقلت: مولاي أنت أنت لا شيء غيرك الإشارة اليك للسان نقص وعحز والتوجه نحوك بالقلب فضل وغدر الاعراض عنك خذلان وبوار والإبتال عليك مسار مما «تباركت وتعاليت وتعظمت وتناهيت أسألك بغاية افتقاري الى ما عند أن تحلين بغاية افتخاري معك)[٣] ويرشد شيخنا السالك إلى أن الدنيا سجن المؤمن[٤] ولذلك عليه أن يتخذ العبد وسادة والصمت عصابة والحكمة جنة والتسليم حجة والخوف ترينا والرجاء خوينا والتوبة فراشا والأمانة رباشا والاعبتار معاشا [٥] ثم يتساءل (أين سهر العيون وموت الطباعة في المخالفة؟ أين حنين القلب وشدة النزاع الى الحوانقة؟ أين راح النفوس والشوق الى المحل المأنوس والتطعم من ذلك الجن المغروس؟ أين متعة الأرواح بطرائف المساء والصباح وهناء النفوس بالغدو والرواح بطرائف المساء والصباح وهناء النفوس بالغدر والرواح؟ أين الهشاشة بالنجاح والبشاشة

(٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٤٤ـ٢٤٥
(٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٥٩
(٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٠٩
(٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٠٩

بالفلاح؟)[٦]. وذلك لأن شيخنا يرى ضرورة الدليل على ما يدعيه السالك (وعند أن الدعوى بلا بنية مغنيمة والظاهر بلا باطن فاحشة والقول بلا حجة بهتان والتمنى بلا سعى صفو والسعى بلا توفيق شقاء وركوب البر بلا دليل بلاء وعناء)[٧] فلابد من الإخلاص في الفقر اليه والتعاون على طلب ما لدي فهذا شرط ليأخذ الله بيد السالك والطريق إلى الله يجب أن يكون بالمبالغة في الطاعات والمداومة على العبادة والحذر من الآفات والهرب من العاهات والثبات على وفض الشهوات والاعراض عن اللذات[٨] وعلى السالك أن يخلع نفسه من نفسه كما يخلع قميصه من جلده وكما يخلع جلده من حلمه وكما يخلع لحمه من عظمه[٩] وقد حدد المولى الطريق والثواب عليه ولذلك يقول شيخنا على لسان الحق (أوفوا بعهدي في دا محنتي على بساط خدمتي لحفاظ حرمتي أوفي فعهدكم في دار نعمتي على بساط تربتي بجلال رؤيتي)[١٠] وعلى السالك أن يكون في يقظته ومنامه وحركته وسكونه وغضبه ورضاه وأخذه وعطائه... الخ. مراقباً لله ناظرا اليه تعالى بالخشية والحياء[١١]. وعلى السالك أن يعمل بما يعلم فالعلم وحده لا ينفع بل لحم كلمة عفلت ومع ذلك شددت فلا يكون من ذلك غير الحسرة والندامة فإن (الكلمة تطلب مقرها الموافق اليها فإذا جادفت سكنت واذا لم تصادف جالت في آفاق النفوس دائبة الى أن تجد مكاننا اللائق بها واذا نطق بها من لا ينتفع بها فذاك أيضاً لنبرؤها عن صدر الناطق وقلة رضاها به وقلقها الى غيره)[١٢].

---

(٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٠٩

(٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣١٦

(٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص٩٢

(٩) الاشارات الالهية حـ١ ص٣٠٦

(١٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٠٦

(١١) الاشارات الالهية: جـ١ ص٧٩

(١٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٠١

ويحدد شيخنا المنهج للسالك ويؤكد في نفس الوقت على الذوق الخاص لهذا الطريق، الذي لا يرقى اليه ولا يخف عليه ولا يدركه الا العارفون يقول: (هذا شراب لا يذوقه الا العارفون هذا تاج لا يلبسه الا المكرمون هذا روضى لا يحله الا المحبون هذه عبارة لا يسمعها الا المبروون هذه كعبة لا يحجها الا المدعوون وهذه غمرة لا يخرجنها الا المدربون هذه اشارة لا يسلمها يدركهما الا المؤدبون هذه كأس لا يجرع منها الا المرتبون هذه جمرة لا يدونو منها الا المغرورون هذ درة لا يغوص علهيا الا المونقون هذه بلدة لا يساق اليها الا المشتقاون هذه قفرة لا يقطعها الا المتوكلون هذه نعمة لا يجد عليها الا الهائمون هذه علامة لا يبتدي بها الا العالمون هذه تذكرة لا ينتفع بها الا الناصحون هذه ثبعرة لا يحرزها الا المستبعدون)[14] وهذه الخصوصيات أو هذا الذوق الخاص بالسادة الصوفية لابد للسالك حتى يعمل اليه من أن يتحلى بأخلاق وصفات وأن يلزم آداب الطريق لنعيم بهذا ويحدد شيخنا هذا في قوله

(يا هذا: عليك الصدق فإنه نجاة
عليك بالقناعة فانها غنى
عليك بالدين فإنه الحصن
عليك بالخير فإنه الذخر
عليك بالقرآن فإنه نور
عليك بالأثر فإنه أنس
عليك بالصمت فانه حزر
عليك بالعلم فإنه رائد
عليك بالعمل فإنه قائد
عليك بالتكل فإنه كفاية
عليك بالتسليم فإنه مسلم

(١٤) الاشارات الالهية: جـ٢ ص٤١٣-٤١٤

عليك بالايثار فإنه كرم
عليك بالسن فإنه حياة
عليك بالفكر فإنه حياة
عليك بالجماعة فإنها محجة
عليك بالتقوى فإنها حجة[١٥]

على السالك أن يجتهد ليكون في المرتبة الأولى من العبادة وذلك بالطاعة حتى يكون من أوليائه المخلصين فإن لم يستطع فليكن في الدرجة التي تليها يقول مخاطباً السالك (ونفسه):

(اجتهد أن تكون من أولياء الله المخلصين
والا فمن أحبائه المعتربين
والا فمن خدمه المندوبين
والا فمن السفراء المكرمين
وإلا فمن المتعرضين السائلين
وإلا فمن الذاكرين المستبشرين
وإلا فمن اللائذين المتحرشين
وإلا فمن الراجين المؤهلين
وإلا فمن المقاربين المتشبهين
وإلا فمن المذعنين المتملقين
وإلا فمن التابعين المفتقرين
وإلا فمن الباكين المحرومين
وإلا فمن المطروحين المرحومين[١٦]

---

(١٥) الاشارات الالهية: جـ٢ ص٢١٤
(١٦) الاشارات الالهية: جـ٢ ص٤٣٦

وينبه شيخنا السالك الى ما في الطريق من جهد ومشقة ولذة وحلاوة في نفس الوقت (وعلى قدر العبر على الشدائد والمكاره يكون الظن بالمطالب والمنازه)[١٧] وعلى السالك الحذر فلهذا الطريق أحكام عجيبة لأن احسان السالك قد يستحيل اساءة وتقربه ربما عاد تباعدا ويخاطب السالك وينبهه إلى أن هناك ضروباً من المحن وفنونا من الفتنة (أدناها تظن أنك مقبول وأنت مردود وتحسب أنك موصول وأنت مطرود)[١٨] وليس له أن يذوق شيئاً من حلاة الغرب الا إذا أنكر كل ما يحول فيه وبين مولاه حتى ينكر عينه ويشرح للسالك قائلاً (أي نفس وأنيك أي مكانك وأحملك: أي ما أنت منه وفصلك: أي ما أنت اليه ومالك: أي ما أنت به، وحاصلك: أي ما أنت عليه ومن آفاتها المسئولية: إنك إن بحثت لم يزدك البحث الا عمى وان شربت لم يزدك الشرب الا ظمأ)[١٩] وللدموع والبكاء أهمية عند شيخنا لأن (في اسكاب ماء العيون راحة لقلب الهمائم المحزون)[٢٠] ومن آداب الطريق ألا يعترض السالك على الله وألا يتعرض له وعليه أيضاً أن يعتقد محبته تعالى ولكن دون أن يبديها (اعتقد محبته ولا تبدها: لا مصرحاً بها ولا كاينا عنها لأنك ان أبديتها فرجتها والمزج كدر وان لحمتها صنتها والعون صفو)[٢١] ولابد من كثرة السجون فهو المستدر للجود (أي أنت عن التلذذ بالسجود المستدر للجود)[٢٢] وذلك لأن المعاني لا تنال بالأماني (هيهات أن تنال المعاني بالأماني والتواني)[٢٣] وكذلك لابد للسالك من كترة الدعاء ولو لم يكن في الدعاء الا التلذذ بالمواجهة والتنعم بالمشافهة والاخرق الحجم ورفع القنع والدنو من

---

(١٧) الاشارات الالهية: حـ١ ص١٨٥

(١٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٨٥

(١٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٨٥-١٨٦

(٢٠) الاشارات الالهية: حـ١ ص٤٢٦

(٢١) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٢٤

(٢٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص٤٦٣

(٢٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٣٨

الباب ومخالطة أولى الالباب لكان فيه وقف فكيف دينه مناجاة تقضعقن الحيازيم ومتالك يرفرف على اليقين)[٢٤]

ويشرح شيخنا مفهومه للدعاء فيقول (فإن قلت: أنا أسلم ولا أدعو وأتوكل ولا اسأل وأكل ولا أقعد فمن فان تسليمك دعاء وتوكلك مسألة)[٢٥] والسلك يرفعه الله عن الحجة للعبيد واذا فتح باب الدعاء على أحد فهو دليل على أن الله يجب أن يسمع كلامه وربما أخر الإجابة لقوم العزاعة ثم إن الدعاء (جامع للحال والحقيقة والوجد والاستكانة)[٢٦] وينصح السالك بأن يتقرب إلى الله فيقول (أدن حتى تصفى أصغ حتى تسمع اسمع حتى تفهم افهم حتى تعقل واعقل حتى تشرف وأشرف حتى تنقى وأنق حتى تنعم وانعم حتى تسعد واسعد حتى تتقن واتق حتى ترقى وارق حتى لا تشقى)[٢٧] ويحث شيخنا على التعاون على البر والتقوى كما أن الله تّعالى وكما هو حال السادة الصوفية يقول (فإذا تعاونا على هذه الأحوال الحسنة في هذا الزمان الذي عاد الإسلام فيه غريباً كما بدأ غريباً كنا نجوم الأرض وأعلام الخلق وآتانا الله من عنده ما نغبط به ونناس عليه وقد قال الحق في تنزيله على قلب رسول الله عليه السلام وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)[٢٨]

التصوف والاغتراب

ويربط شيخنا التصوف والاغتراب تأكيداً للمعنى السابق في اغتراب الهمة ولذلك يقول (أما سمعت من قال: أين تعتطف ثمار العقى؟ فقيل له حيث تغرس

---

(٢٤) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٣٧-١٣٨

(٢٥) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٣٨

(٢٦) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٣٧

(٢٧) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٨١

(٢٨) الاشارات الالهية: جـ١ ص٢٩٧ والآيات من سورة المائدة

أشجار البلوى. فقال: فمتى يقضي ذمام الصحبة؟ فقيل له: اذا سكن في مساكن الغربة يتجرع الكربة بعد الكربة)[٢٩] وهو بعد أن يستعرض كل المعاني في الغريب يقول: (دع هذا كله: الغريب من أخبر عن الله بأبناء الغيب داعياً اليه بل الغريب من تهالك في ذكر الله موكلاً عليه بل الغريب من توجه الى الله قالباً لكل من سواه بل الغريب من وهب نفسه لله معترضاً لجدواه)[٣٠] وفي هذه العلاقة نلاحظ نوعاً من التوبة ربما كان للخوف من الاستدراج واغراء هوى النفس دوساوس الشيطان التي تلحق على الانسان حتى تختلط عليه الأمور ولن الاختيار يسير ولذلك وجب الحذر ولكن أن من هذه الأمور التي تلبس على الإنسان ما يعلمها يقول

(اذا فتنك العقل بوثائق البحث فاستقبله بحقائق التسليم واذا أعجبتك النفس في الطاعة فعرفها استحقاق المطاع واذا خدعك الشكر برؤية النعم عن طلب المزيد فانتف بذلك عن رؤية المنعم واذا حدثتك نفسك بالوصول فكن على حذر من مكد الموحل واذا سحابك الرجاء الى الطمأنينة فاهبط الى ساحة الخوف بالقلق اذا رصدك الهوى بتسويله فأجب سائله بالرد وعامل عزيمه بالتسويف)[٣١] وهو يعبر عن التوبة المعاصب للسالك في الطريق ولكنه توتر خصب اغني أنه تتر يزيد التجربة الروحية عمقاً وغزارة وهو يعور هذا التوتر من خلال تجربته فيقول (نعم جتيبي دعائي فلما أجبت طردني وتربني فلما دنوت أبعدني ومناني فلما توقعت حرمني وحكمني فلما اقترحت خيبلي واستنطقني فلما قبست أخرسني ودلني فلما استدللت توهني...)[٣٢] وأعود فاؤكد أن شيخنا عاش بين التصوف والفلسفة ولكنه لم ينسى التصوف عندما بعد عن أهله ولم يرفض الفلسفة عندما عاد الى التصوف وهو في كل مراحله باستثناء بعض

---

(٢٩) الاشارات الالهية: جـ١ ص٦٨

(٣٠) الاشارات الالهية: جـ١ ص٨٤-٨٥

(٣١) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٧٠

(٣٢) الاشارات الالهية: جـ١ ص١٧٩

ملامح الشك في المرحلة الأولى أو التسول الفلسفي ممثلا في (العوامل والشوامل لا يقول إلا بالتسليم والتوحيد الخالص من كل شائبة ومهما يكن اختلاف الباحثين في ذلك فآخر ما كتبه وهو الإشارات يكني ليدحض أي شبهه من الترتدنة ـ أو القول بالاتحاد ووحدة الوجود. ولس أدل على ذلك من قوله في آخر الجزء الأول من (الاشارات الالهية):

حرام على قلب استنار بنور الله مني غير عظمة الله

حرام على لسان تعود ذكر الله أن يذكر غير الله

حرام على نفس ظهرت من أدناس الدنيا لله أن تدنس بشيء من مخالفة الله

حرام على عين نظرت الى مملكة الله أن تحدق إلى غير الله

حرام على كبد ابتلت بالثقة بالله أن تطمئن الى غير الله

حرام على من لم ير الخير الا من الله أن يحدث طمعاً في غير الله

حرام على من شرف بخدمة الله أن يتضع بخدمة غير الله(٣٣)

---

(٣٣) الاشارات الالهية: جـ١ ص٣٨٠-٣٨١

المصادر والمراجع:

١ـ ابي حيان التوحيدي، الاشارات الالهية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٥٠

٢ـ ابي حيان التوحيدي، الامتاع المؤانسة، تحقيق وشرح، أحمد أمين، بيروت بدون تاريخ

٣ـ أبي حيان التوحيدي، المقابسات تحقيق حسن السندوبي، القاهرة ١٩٢٩

٤ـ ابي حيان التوحيدي، مثالب الوزيرين تحقيق ابراهيم الكيلاني، دمشق، ١٩٦١

٥ـ آدم وثمرة الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادي ابو ريدة

٦ـ ابراهيم الكيلاني، أبي حيان التوحيدي، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٨٠

٧ـ ابن رشد: فصل المقال.

٨ـ ابو الحسن الاشعري، مقالات الأسلامية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٦٩

٩ـ الشهرستاني، الملل والنمل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، والقاهرة.

١٠ـ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، القاهرة، ١٩٧٦

١١ـ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٦

١٢ـ توفيق الطويل، قصة النزاع بين الفلسفة والدين، القاهرة بدون تاريخ.

١٣ـ احسان عباس، أبي حيان التوحيدي، الخرطوم، ١٩٨٠

١٤ـ أحمد أمين، ظهر لإسلام، القاهرة

١٥ـ أحمد طواجه، الله والإنسان في الفكر العربي الاسلامي، بيروت، ١٩٧٣

١٦- أحمد محمد الحوفي، أبو حيان التوحيدي، القاهرة ١٩٥٧
١٧- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية، القاهرة ١٩٦٩
١٨- أحمد محمود صبحي، الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي، القاهرة، ١٩٦٩
١٩- ح.دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٣٨
٢٠- جورج قنواتي، الفلسفة وعلم الكلام والتصوف، ترجمة حسين مؤنس، الكويت.
٢١- حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، ١٩٨٥
٢٢- عباس العطار، عقائد المفكرين في القرن العشرين، بيروت، ١٩٧١
٢٣- عبد الرازق محي الدين، أبي حيان التوحيدي: سيرته وآثاره، بيروت، ١٩٧٩

★ ★ ★

الفهرست:

★ ★ ★